Sc.Sup. 6.Pl.4.

BIBLIOTECA VITT. EMANUELE
FONDO EBORENSE
43
7 B
16



PHILOSOPHIA
AD
USUM SCHOLÆ
ACCOMMODATA.

Auctore Mº. GUILLELMO DAGOUMER, Philoſophiæ Profeſſore in Univerſitate Studii Pariſienſis.

Opus ab ipſo reformatum, variiſque Tractatibus auctum.

TOMUS TERTIUS.

PHILOSOPHIA MORALIS.

BIBLIOTECA NAZ. VITTORIO EMANUELE ROMA

LUGDUNI,
Sumptibus FRATRUM DUPLAIN, viâ Mercatoriâ.

M. DCC. LVII.
CUM PRIVILEGIO REGIS.

ETHICA,

SEU

PHILOSOPHIA MORALIS.

QUONIAM prima morum rudimenta pueri, ubi primùm quidam rationis emicant igniculi, praxi & uſu pedetentim debent edoceri, ut aſſueſcant actibus religionis ſaltem exterioribus; ideò detectâ infallibili metaphyſicæ certitudinis regulâ, & expoſitis ſciendi inſtrumentis, hanc Philoſophiæ partem quæ mores dirigat, lectori proponimus ac præſertim noviciis, nec enim audimus eos qui dum fatentur omne ſtudium phiſoſophicum, niſi hujus gratiâ ſuſcipiatur, non profuturum, ſed frequentius eſſe nociturum, ipſam tamen eſſe ordine poſtremam denuntiant.

Quid inde? hæc diſciplina in ſcholis tradita, quæ cæteras, præceptorum utilitate & excellentiâ facilè antecedit, quæque retroactis temporibus anno primo biennii phi-

loſophici legi, explicari & in actibus publicis ad diſputandum proponi ſolebat, nunc neglecta ſit inutilis : Scilicet quo tempore legitur, phyſica tentantur experimenta, & hiſce ſpectaculis biennium completur academicum.

Iterum quid indè ? timendum nempè ne juvenes edocti in metaphyſicis, judicia à pueritiâ lata eſſe examini ſubjicienda, quippè quæ nitantur motivo planè infirmo, ne, inquam, habeant hæc rudimenta morum, ut præjudicatas opiniones, forſan ut fabulas aniles; ergo operæ pretium eſt, ut majori curâ & perſpicuitate ſi fieri poteſt, axiomatibus moralibus ritè demonſtratis, lex naturalis & ejus appendices, ſeu ab ipſâ deductæ concluſiones ſaltem primæ, inconcuſſis ſtabiliantur fundamentis, in eâ præſertim ætate in quâ rebelles carnis motus experitur humana mens, in quâ tempus inſtat eligendi vitæ genus, ex quo ut felix fauſtumque ſit, quod vitæ reliquum eſt, dependet.

Quid sit Ethica.

Philosophia Moralis Ethica dicitur à Græco, à moribus quos nempè ad honeſtatem dirigit. Ipſius naturam ſequentibus propoſitionibus explico.

PROPOSITIO PRIMA.

Philoſophia moralis eſt virtus mentis.

Pr. Nam illa diſciplina eſt virtus mentis quæ inclinat & dirigit mentem ad verum: Atqui philoſophia moralis inclinat & dirigit mentem ad verum : Ergo philoſophia moralis eſt virtus mentis.

Eſt igitur ſcientia; nam ex demonſtratis anteà, virtus mentis & ſcientia ſunt ſynonimæ voces.

PROPOSITIO SECUNDA.

Philoſophia moralis non eſt ars.

Pr. Nam ars eſt habitus verâ cum ratione effectivus, id eſt, dirigens ad finem ut naturalem, non autem ut honeſtus eſt; ſed philoſophia moralis dirigit ad finem ut honeſtus eſt, & moralis: Ergo philoſophia moralis non eſt ars.

Dices: Ethica dirigit ad veritatem, ſed veritas eſt finis naturalis: Ergo dirigit ad finem naturalem, proindèque eſt ars.

Diſt. Maj. Dirigit ad veritatem quæ inquiritur propter honeſtatem, Conc. maj. Dirigit ad veritatem ſimpliciter, Nego maj. Porrò veritas ſimpliciter inquiſita eſt finis phyſicus & naturalis; ſed dum veritas inquiritur propter honeſtatem, finis moralis eſt & honeſtus.

PROPOSITIO TERTIA.

Philoſophia moralis eſt prudentia.

Pr. Nam habitus ille eſt prudentia, qui eſt verâ cum ratione activus, id eſt, qui dirigit actiones quarum pretium poſitum eſt in laudabili morum inſtituto: Atqui Ethica eſt habitus verâ cum ratione activus, dirigit actiones quarum pretium poſitum eſt in laudabili morum inſtituto, eas dirigit ad finem honeſtum & moralem; Ergo Ethica eſt prudentia.

Dices: Prudentia non poteſt eſſe ſine virtute morali: Sed Ethica poteſt eſſe ſine virtute morali: Ergo Ethica non eſt prudentia.

Diſt. Maj. Prudentia utens ſive applicans ea quæ ſunt cognita, Conc. maj. Prudentia tantùm docens, Nego maj. Porrò Ethica tantùm docens poteſt quidem eſſe ſine virtute morali; ſed Ethica utens & applicans non poteſt eſſe ſine virtute morali; proindèque Ethica eſt prudentia.

Ergo philoſophia moralis non eſt ſpeculativa, ſed practica, adeòque nec eſt intelligentia, nec eſt ſapientia.

Dices, contra præcedentes propoſitiones, illa diſciplina non eſt ſcientia, non eſt virtus mentis, non eſt prudentia, quæ proponit morum regulas plerumque falſas &

abſurdas: Atqui Ethica proponit regulas plerumque falſas & abſurdas ut conſtat ex plurimis libris edictis in lucem à viris vel eruditis: Ergo, &c.

Nego min. Nam diſtingui debet inter præcepta diſciplinarum, & præcepta eorum qui diſciplinas profitentur; alia ſunt, ut jam monui, præcepta quorumdam medicorum, alia ſunt præcepta artis medicæ, alia logicorum, alia logicæ; pariter alia ſunt præcepta philoſophiæ moralis, alia quorumdam hominum, qui putant ſe philoſophiam moralem docere: quod in objectione laudatur probat quidem regulas de moribus à nonnullis magiſtris propoſitas eſſe falſas & abſurdas, ſed non video quâ ratione hæc vitia refundi debeant in ipſam philoſophiam moralem, quâ mediante, deteguntur hæc vitia & errores interficiuntur. Jam verò quia nihil poſſum contrà veritatem, fateor, plurima de moribus à vero aliena ſcripta fuiſſe vel à viris Catholicis; fateor à nonnullis ea prolata quæ gentilitas ipſa improbavit in ſuis philoſophis, quæ ſuis legibus emendavit & caſtigavit, ſed iſta quæ nata ſunt à cæcitate mentis & duritie cordis non deffendit philoſophia moralis.

AN SIT ETHICA.

Ut docuimus logicam quamdam naturalem ineſſe homini, cuilibet ut eſt attentionis & reflexionis capax, ita conſtantiſſimum eſt dari pariter Ethicam naturalem, ſeu quamdam lucem rationis quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.

Quemadmodùm enim nobiſcum nata facultas cognoſcendi verum naturale ac primò quidem axiomata ſpeculativa, ita hæc facultas poteſt cognoſcere axiomata circà mores ut ad honeſtum dirigantur.

Exiſtentia hujuſce Ethicæ colligitur ex ſequenti carmine Autoris libri de Providentiâ divinâ.

Ite ipſi in veſtræ penetralia mentis, & intùs
Inciſos apices & ſcripta volumina legis
Inſpicite & genitam vobiſcum agnoſcite legem,
Nam quis erit, modó non pecus agri, aut bellua ponti,
Qui vitiis adeò ſtolidè oblectetur apertis,
Ut quod agit, velit ipſe pati; mendacia fallax,

Furta rapax, furioſum atrox, homicida
cruentum.
Damnat & in mœchum gladios diſtringit
adulter.
Ergo omnes unà in vitam cum lege creati
Venimus, & fibris gerimus, quæ condita
libris

Ergo concludi debet exiſtere Ethicam naturalem.

Ethica artificialis eſt diſciplina quæ ex axiomatibus moralibus concluſiones elicit, quibus actus humani diriguntur ad honeſtatem ex intuitu gloriæ divinæ; hanc autem diſciplinam exiſtere patet & amplius patebit ex hoc opere philoſophico.

CUR SIT ETHICA.

CAUSA finalis proxima eſt ipſa honeſtas, finalis ultima Dei gloria.

Cauſa prima efficiens Deus eſt, qui, dum Adamum produxit, dedit ipſi non modo facilitatem veri cognoſcendi, ſed & facilitatem recti agendi.

Cauſa efficiens ſecunda ſeu reparatrix ſi ſpectentur officia virtutum, independenter à fine ultimo, quo non intellecto, ſte-

rilia ſunt & caduca, ſunt philoſophi longè plures quam in cæteris diſciplinis, imprimis Stoïci; Socrates, Epictetus, Seneca, Cicero, præſertim in ſuis libris de officiis; quos inter Plato ad metam tam propè videtur acceſſiſſe, ut ſuam doctrinam ex libris Moſaïcis hauſiſſe vulgò credatur.

Hic nempè ſupponebat Deum eſſe unicum, eundemque omnipotentem & juſtum, qui malos & ſceleratos homines bonis liberaliter conceſſis in hac vita patitur abuti, ut graviſſimis in alterâ vitâ pœnis ac ſuppliciis afficiat, bonos verò pœnis interdùm duriſſimis vexari ſinat in hac vita, ut eos in alterâ gaudio recreet ſempiterno; atque docet Deum eſſe ritè colendum, modumque quo debeat coli.

Sed fuêre Ethicæ reparatores antè Legem Moſaïcam Patriarchæ, fuêre Moyſes, Prophetæ; at Jeſus Chriſtus hanc plenè reparavit, eamque per Apoſtolos ſuos, per Sanctos Patres, ad hæc uſque tempora in Eccleſiâ Catholicâ permanentem conſervavit & conſervaturus eſt; undè Apoſtolus, *multifariam, multiſque modis, olim Deus loquens Patribus in Prophetis, noviſſimè diebus iſtis locutus eſt nobis in Filio, quem conſtituit hæredem univerſorum.*

Subjectum inhæſionis *quod* ſunt quidam homines; ſubjectum autem inhæſionis *quo* ſunt ipſæ facultates: Ethica verò docens in

pluribus hominibus, utens autem in paucioribus.

Objectum materiale Ethices ſunt actus humani; nam ex dictis objectum materiale eſt objectum commune pluribus diſciplinis: atqui diſciplinæ plures ſpectant actus humanos, v. g. Metaphyſica, Logica, &c. Ergo actus humani ſunt objectum materiale Ethices.

Objectum formale eſt eorumdem actuum dirigibilitas ad honeſtatem, nam objectum formale diſciplinæ eſt ſpecialis ratio, ſub quâ diſciplinâ conſiderat ſuum objectum materiale; atqui dirigibilitas actuum humanorum ad honeſtatem eſt ratio ſpecialis ſub quâ Ethica conſiderat actus humanos: v. g. Logica eos conſiderat ut ſunt ad veritatem dirigibiles; Metaphyſica ut ſunt, vel ſpirituales, vel corporei, id eſt ſecundùm ſuam naturam: ergo dirigibilitas actuum humanorum ad honeſtatem eſt objectum formale Ethices. Quamobrem actus humani ut ſunt ad honeſtatem dirigibiles, ſunt objectum totale & adæquatum Ethices; nam utrumque objectum materiale & formale nobis exhibent.

COROLLARIUM.

Ergo Philoſophia moralis eſt prudentia occupata circà actus humanos ut ſunt ad

honeſtatem dirigibiles; cui quidem definitioni ut ethica chriſtiana ſit, debet addi, ex intuitu finis ultimi ſeu æternæ felicitatis.

Dices: quod doctrinâ comparatur eò præſtabiliùs eſt in nobis quo ſumus doctiores & meliores; ſed Philoſophia moralis non eſt ejuſmodi; nec enim ſæpè melior eſt qui doctior, nec ſanctior qui melius philoſophatur: ergo ethica non comparatur doctrinâ, adeòque nulla eſt artificialis.

Diſt, maj. Eò præſtabiliùs eſt ſpeculativè & ratione cognitionis, Conc. maj. practicè & ratione virtutis, Nego maj. atqui &c. Diſt. min. Quo ſumus doctiores, non ſumus meliores practicè & ratione virtutis, Conc. min. Speculativè & ratione cognitionis, Nego min. Scilicet melius cognoſcimus virtutis pulchritudinem & excellentiam, quam ii qui præcepta philoſophiæ moralis non ſunt edocti.

Optandum foret, cùm Ethica ſit morum magiſtra, ut præceptores, non ſolùm voce, ſed etiam exemplo ipſam docerent: hâc enim viâ accederet ad certitudinem ſuorum præceptorum exempli autoritas.

QUALIS SIT ETHICA.

Ethicæ proprietates, ut cæterarum diſciplinarum meliùs intelliguntur ex earum

cultu quàm ex oratione quæcumque ſit illa.

Verbo dicam, Ethicam multùm valere ad benè beatèque vivendum; nam præcepta tradit quæ ſi ſequamur, ſanantur animi vulnera, affectuum mare æſtuoſum ſedatur, & animus à teterrimâ vitiorum ſervitute in plenam aſſeritur libertatem.

Norunt omnes ipſam eſſe principibus utiliſſimam ad leges ferendas, & Judicibus ut executioni mandentur.

Quærunt vulgò eò loci, utrum juvenis poſſit eſſe idoneus philoſophiæ moralis auditor.

Juvenis autem duplex eſt, alius ætate, alius moribus.

Juvenis ætate is eſt, qui nondum attigit ætatem hominis perfecti.

Juvenis moribus is eſt, qui cupiditatibus & affectibus in ætate juvenili ſolitis ſervit.

Juvenis ætate non eſt ſemper juvenis moribus: ſunt enim aliquandò juvenes qui ſapientiam profitentur pluſquàm ſenilem.

Juvenis moribus eſt ſæpiùs juvenis ætate; ſed tamen aliquandò ætate ſenex, juxtà dictùm illud, *maledictus puer centum annorum*, eſt juvenis moribus. Hìc loquimur de juvene moribus itaque ſit.

PRIMA PROPOSITIO.

Juvenis moribus abſolutè idoneus eſt philoſophiæ moralis auditor.

Pr. Nam ille abſolutè idoneus eſt philoſophiæ moralis auditor, qui abſolutè poteſt præcepta philoſophiæ moralis intelligere & ea ad praxim poſteà redigere; atqui juvenis moribus poteſt abſolutè intelligere præcepta philoſophiæ moralis, ut cognoſcit præcepta aliarum ſcientiarum, poteſt abſolutè ea ad praxim redigere; quia licèt in eo ſit ad malum propenſio, poteſt tamen mutare animum, cum in juvene moribus ſit benè agendi facultas; ergo juvenis moribus eſt abſolutè idoneus auditor philoſophiæ moralis.

Dices: Nemo eſt idoneus auditor diſciplinæ quæ ſit ipſi inutilis: atqui philoſophia moralis inutilis eſt juveni moribus: ergo non eſt, &c.

Nego min. Nam licèt philoſophiæ moralis frænum ſit mollius quàm ut eo juvenilis ardor poſſit omninò cohiberi, ipſo tamen utcumque retinetur. Sicut enim nulla eſt tam mala beſtia quæ non miteſcat uſu & conſuetudine, ita nullum eſt tam malum & aſperum juvenis ingenium quod crebris admonitionibus & adhortationibus ad virtutem optimâ educatione non emolliatur aliquandò, & interdùm etiam in rationis poteſtatem veniat, licèt enim in eâ ætate juvenes benè monentibus non credant, immò præceptores non nunquam oderint, tandem poſtquam ardor ille ju-

venilis deferbuit, reſipiſcunt, amant eos, & amicitiæ ſigna demonſtrant. Denique juxtà præcepta moralia reliquum vitæ curſum feliciter moderantur.

Quanquam hîc unum fatendum eſt vix poſſe ſperari aliquid boni ex duplici hominum genere, ſcilicet à juvene qui habeat vitia ſenilia, v. g. qui ſit avarus, & à ſene qui habeat vitia juvenilia, v. g. qui ſit mollis & impudicus; eorum hominum converſio profundiſſimum eſt divinæ potentiæ miraculum.

Secunda Propositio.

Juvenis moribus non eſt omnium maximè idoneus auditor Philoſophiæ moralis.

Pr. Nam ille non eſt maximè idoneus auditor Philoſophiæ moralis, qui difficilius poteſt attentionem dare objectis philoſophiæ moralis: atqui juvenes moribus poſſunt difficilius attentionem dare objectis philoſophiæ moralis, ſcilicet juvenum voluntas affectibus durius præmitur & quaſi obruitur, lex eſt in ipſis captivans eos in obſequium peccati: ergo juvenis moribus non eſt omnium maximè idoneus Philoſophiæ moralis auditor.

Dices: Ille eſt omnium maximè idoneus auditor philoſophiæ moralis qui omnium maximè ingenioſus eſt, & ſagax: atqui

juvenes, etiam moribus, plerumque ſunt omnium maximè ingenioſi & ſagaces; igitur omnium maximè ſunt idonei auditores philoſophiæ moralis.

Diſt. maj. Qui omnium maximè ingenioſus eſt & ſagax circà præcepta moralia ut honeſta ſunt, Conc. maj. Circà ea quæ concupiſcentiæ fovendæ inſerviunt, Nego maj. Porrò juvenes moribus ſunt quidem omnium maximè ingenioſi & ſagaces in iis quæ concupiſcentiam fovent, ſed non ſunt ingenioſi & ſagaces circà præcepta moralia ut honeſta ſunt, quæ ſapientiâ & prudentiâ melius innoteſcunt eleganter deſcribit Horatius ea circà quæ juvenis ſagax eſt ſuamque dat attentionem.

Imberbis juvenis tandem cuſtode remoto
Gaudet equis, canibuſque & aprici gramine campi
Cereus in vitium flecti, monitoribus aſper
Utilium tardus proviſor, prodigus æris.

Tertia Propositio.

Juvenes omnium maximè invitandi ſunt ad audienda præcepta moralia.

Pr. Nam qui animo laborant, illi omnium maximè invitandi ſunt ad medecinam ani-

mi: atqui juvenes animo laborant, & præcepta moralia ſe habent ut animi medicina, ut omnis agnovit ætas: ergo juvenes moribus omnium maximè invitandi ſunt ad audienda præcepta moralia.

Dices: Ad reliquas artes aſſumendi ſunt illi qui ſunt magis idonei, v. g. ad picturam, ædificatoriam & ſimiles: ergo &c. ad Ethicam audiendam.

Nego conſequentiam; Scilicet omnes homines non debent eſſe Pictores, Architecti, militiæ operam dare, &c. Sed omnes homines tenentur rectè vivere, & conſequenter ad artes aſſumendi ſunt magis idonei, at cum agitur de Ethicâ is maximè invitandus eſt ad ipſam audiendam qui ipſius præceptis magis indiget; atqui juvenis moribus magis indiget Ethicæ præceptis; nam ſani opus non habent medico, ſed infirmi; ergo juvenis moribus omnium maximè invitandus eſt ad ipſam audiendam.

Quotuplex sit Ethica.

Ethica, ut dictum eſt, eſt ſcientia & prudentia occupata circà actus humanos ut ſunt ad honeſtatem dirigibiles; totuplex ergo eſt ethica, quotuplex eſt diſciplina occupata circà actus humanos ſub eo reſpectu ſpectatos: porrò actus humanus, vel conſideratur in genere, vel conſideratur ut

conveniens certo vitæ ſtatui: hinc ethica duplex, alia generalis, alia ſpecialis.

Ethica generalis ſpectat actum humanum generatim ſumptum, inquirit ejus principia, traditque præcepta benè vivendi, quæ ſingulis hominibus & ſtatui cuilibet ſunt communis.

Ethica ſpecialis ea eſt quæ ſpectat actum humanum, ut tali ſtatui convenientem, traditque præcepta benè vivendi quæ huicce ſtatui propria ſunt.

Actus humanus ſub eo reſpectu triplex eſt; nam vel eſt hominis privati, vel eſt hominis in familiâ conſtituti; vel eſt hominis ut civis; hinc triplex eſt ethica ſpecialis putà monaſtica, œconomica & politica, id eſt vel ſolitarium hominem dirigit; vel regit qui familiæ, vel regit qui reipublicæ curam ſuſcipit.

Quærunt vulgò Philoſophi quænam ex illis ſit præſtantior, atque nobilior: utilior eſt monaſtica, fundamentum cæterarum & generalior; quippe quæ unicuique convenire debet. Verùm œconomica ſuper addit monaſtica & politica utrique; quippè œconomica debet conciliare bonum privatum cum bono familiæ; politica verò utrumque cum bono reipublicæ.

ETHICA GENERALIS.

Spectat Ethica generalis actum humanum ut communem ſingulis hominibus, & juxtà noſtram methodum quærit quid ſit actus ille, an ſit, cur ſit, qualis ſit, & quotuplex ſit; atque in hiſce quæſtionibus varia ſtatuentur præcepta ſtatui cuilibet communia.

QUID SIT ACTUS HUMANUS?

ACTUS humanus accuratè diſtingui debet ab actu hominis; ab hoc enim diſcrimine pendent varia & ſolemnia benè vivendi præcepta, cùm enim hoc ſit conſtantiſſimè apud omnes receptum actum hominis nec eſſe meritorium de ſe, nec eſſe demeritorium, ut ab errore ſedulò caveamus debet diligentiſſimè ſtatui & prudentiſſimè quid ſit actus ille hominis, qui nec meritorius eſt nec demeritorius.

Dicunt vulgò actum humanum eum eſſe qui fit ab homine modo humano operante, id eſt ex conſilio & deliberatione; actum verò hominis eum eſſe, qui fit quidem ab homine, ſed modo non humano operante; id eſt operante ſine conſilio & attentione; ſic expreſſis verbis autor inſtitutionis philoſophicæ in procemio.

Verùm an ideò culpâ caret actus qui fit ſine conſilio & attentione, cùm ſæpiſſimè vituperandus ſit homo quòd agat ſine conſilio & attentione.

Itaque actus humanus dicatur actus qui fit cum advertentiâ rationis, aut ſine advertentiâ quæ fieri debuit, adeòque potuit, actus verò hominis, qui fit ſine advertentiâ quæ fieri non potuit, adeòque non debuit.

Hâc poſitâ definitione verum eſt, actum hominis, nec eſſe meritorium nec demeritorium, quia juxtà Sanctum Auguſtinum cui adſtipulantus Sacri Canones, *nemo peccat in eo quod cavere non poteſt.*

Hinc in infantibus, amentibus, uno verbo in iis, qui rationis uſu carent, v. g. in ſtupidio actus non ſunt humani, ſed hominis, nec ſunt proindè meritorii, ſic in iis qui rationis uſum habent, motus primò-primi, antevertentes rationis uſum, peccata non ſunt, non ſunt culpæ quoties rationis uſus non eſt poſſibilis, adeòque nec debitus.

At ubi primùm rationis uſus poſſibilis eſt, adeòque debitus, peccata fiunt, ſi dum inclinant ad malum, non coërceantur & improbentur.

Quanquam licèt actus illi in iis qui rationis uſu carent, peccata non ſint, ſunt tamen infirmitates & peccati originalis ap-

pendices: ſic vel in infantibus vindictæ ſenſus, odii capitalis ſignificatio, iræ motus, invidiæ & alia hujuſcemodi infirmitates ſunt & mala naturæ peccato originali corruptæ: ſunt enim quid præpoſterum, perverſum, & contrà ordinem, tenemurque cùm rationis uſus in nobis fulget amore ordinis & juſtitiæ confiteri Deo infirmitates illas, & haſce miſerias deteſtari, nec enim is cenſetur ſufficienter odiſſe ordinis perverſitatem, neque ipſum Adami peccatum qui hujuſce peccati appendices non odit: Hinc Auguſtinus in ſuis confeſſionibus ſupplex veniam petit à Domino de illis omnibus concupiſcentiis, quibus ſe, ex aliorum infantium exemplo, non ex aliquâ recordatione, fuiſſe obnoxium confitetur; ſic amentes, ſic ſtupidi, ſic omnes qui ex errore invincibili malum quoddam, & contrà ordinem perpetrârunt, debent, cùm primùm redintegratur rationis uſus, cùm lux affulget & facinus obſervatur, odiſſe ſingula quæ contrà ordinem geſta ſunt, pariter delectationes illicitas, antevertentes rationis uſum, quaſcumque propenſiones ad malum, ubi primùm mens poteſt attendere, debemus odiſſe & ſincerè improbare, confugere ad Deum auxiliatorem, caſtigare corpus, & membra mortificare, neque enim vitio carent illæ delectationes, ſi aut ipſis excitandis lo-

cum dederimus; aut ſi excitatæ perſeveraverint ex eo quòd mens nimiùm moroſa & tarda iis ſedandis & delendis non incumbat. Verùm quia falcem non mittimus in meſſem alienam, Theologis moralibus hæc fuſiùs tractanda relinquimus.

An sit Actus Humanus?

Certum eſt certitudine vel metaphyſicâ, quæ intimo conſcientiæ ſenſu nititur, dari actum humanum; id eſt actum qui fit ex attentione, reflexione & deliberatione.

Cur sit Actus Humanus.

Lege ea quæ à nobis dicta ſunt ſub hoc titulo in compendio Ethicæ, in eo poſuimus principia actuum humanorum, alia moventia, alia efficientia, alia denique directiva, ut hunc ſequamur ordinem & ſolvantur difficultates quæ pertinent ad hoc argumentum ſit.

De Principiis moventibus ad eliciendos Actus humanos.

Principia moventia ad actus humanos ea ſunt quæ, extrà agens rationale poſita, ipſum movent ad agendum, hæc autem numerantur tria, bonum, finis & beatitudo,

Itaque de hiſce, claritatis causâ, ſeorſim ſpectatis à nobis agitur.

De Bono et Malo.

Quia oppoſita ſimul comparata, aut ad ſe invicem, magis elucescunt, ideò cùm de bono quæſtio eſt, de malo ut bono oppoſitum eſt, quæſtio pariter inſtituitur.

Quid sint Bonum et Malum?

Hæc vox, *bonum*, eſt æquivoca, atque adeò antequam definiatur debet dividi.

Bonum vel abſolutè ſumitur & in ordine ad ſe, vel ſumitur relativè & in ordine ad aliud.

Bonum abſolutè ſumptum illud eſt quod in ſe integrum eſt & perfectum, atque eo ſenſu omne ens bonum eſt, eo ſenſu bonitas eſt entis proprietas, & ſub eo reſpectu bonitas dicitur metaphyſica. Undè entia ſingula bona ſunt metaphyſicè; quidquid enim convenit ſuperiori, convenit inferiori atque malum metaphyſicum eſt ipſum impoſſibile & malitia metaphyſica eſt impoſſibilitas.

Bonum relativum illud eſt quod eſt perfectivum alterius, alteri conveniens.

Bonum abſolutè ſumptum non eſt ideò bonum ſumptum relativè, quia quod eſt

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

in ſe perfectum, non eſt ideò perfectivum alterius; hinc aliquandò quod eſt in ſe bonum, & quod ſub uno reſpectu huic enti conveniens eſt, alteri nocet & ex hiſce relationibus naſcuntur commoda & incommoda.

Bonum relativè ſumptum, quatenùs conveniens, eſt appetibile, quia ex convenientiâ ſequitur appetibilitas; verùm aliud eſt verè bonum ſeu reale, aliud eſt apparens; hoc videtur convenire & non convenit, illud reverà convenit.

Ut noveris alias boni & mali ſpecies compendium lege, in quo nonnulla & dilucidè & copiosè proponuntur quæ ſunt graviſſima.

Hîc quæſtio eſt plena difficultatis de naturâ mali; atque ut intelligatur certum ab incerto primùm ſecernimus.

Malum vel ſumitur materialiter, vel ſumitur formaliter. Malum materialiter ſumptum eſt ipſa actio mala, quæ realis eſt, & poſitiva, quæque cauſam effectricem poſtulat.

Malum formaliter ſumptum eſt ipſa malitia, quæ relativè ad mores dicitur moralis: porrò malitia moralis eſt difformitas cum rectâ ratione; nam in eo conſiſtit formaliter malitia moralis, quod primum concipitur in peccato, peccatum conſtituens: atqui difformitas cum rectâ ratione eſt quid

primum in peccato, conſtituens formaliter peccatum: ſi quidem toties agere debet homo, quoties recta ratio id poſtulat, & quoties agit, toties tenetur ſe convertere ad rectam rationem, quæ eſt agendorum & fugiendorum regula: ergo malitia moralis formaliter ſita eſt in difformitate à rectâ ratione.

His poſitis difficultas eſt utrum talis difformitas ſit poſitiva, utrum ſit mera abſentia, aliis hoc ultimum negantibus, aliis affirmantibus, pro quibus ſit.

PROPOSITIO.

Malitia moralis eſt formaliter abſentia bonitatis.

Hæc eſt ſententia Sanctorum Patrum ferè omnium, atque præſertim eorum qui ſcripsêre contrà Manichæos, Sancti Auguſtini paſsìm v. g. Libro II. de Civitate Dei; Sancti Baſilii Homiliâ, *quod Deus non ſit autor peccati*, & aliorum qui omnes peccatum vocant nihil. Teſtimonia lege apud Petavium tom. 1. de Dogmatibus Theologicis; ubi de naturâ mali doctiſſimè pro more ſuo diſſerit.

Nec eſt quod dicant adverſarii Patres peccatum vocare nihil, ſed moraliter, non autem nihil phyſicè, nam rationes quas adducunt probant peccatum eſſe nihil etiam phyſicè.

Primò Manichæi nuſquam dixerunt peccatum eſſe aliquid moraliter, igitur cùm dicebant contrà Manichæos peccatum eſſe nihil, non loquebantur Sanctiſſimi Doctores de nihilo morali, ſed de nihilo phyſico.

Deindè cùm iidem Manichæi requirebant cauſam peccati productricem & ideò Deum malum ſtatuebant qui foret peccati cauſa efficiens, quemadmodùm Deus bonus eſt, qui eſt cauſâ bonitatis, eos ſic refellit Auguſtinus lib. de Civitate Dei: *Nemo*, inquit, *quærat cauſam efficientem malæ voluntatis non enim eſt efficiens ſed deficiens, quia nec illa effectio eſt ſed defectio; cauſas porrò defectionum velle invenire tale eſt ac ſi quiſpiam vellet videre tenebras & audire ſilentium.*

Hactenùs Auguſtinus ex quo habetur cauſam peccati effectricem nullam eſſe: porrò, ſi peccatum foret aliquid phyſicè, ipſius deberet dari cauſa effectrix, proindèque rationes à Sanctis Patribus adductæ probant peccatum nihil eſſe etiam phyſicè.

Ratione probatur; nam malitia moralis poſita eſt in abſentiâ rectitudinis debitæ, ſi hac intellectâ abſentiâ ſtatim intelligitur actio mala: atqui intellectâ abſentiâ rectitudinis debitæ ſtatim actio mala intelligitur: ergo ratio malitiæ conſiſtit in abſentiâ rectitudinis debitæ.

Et certè Deus non poteſt eſſe autor ipſius

ſius malitiæ moralis juxtà illud Concilii Tridentini, *ſi quis dixerit Deum mala operari ſicut bona, non permiſſivè ſolùm, ſed propriè ac per ſe; adeò ut ſit proprium ejus opus non minùs proditio Judæ quam vocatio Pauli anathema ſit :* atqui ſi malum vel commiſſionis eſſet poſitivum Deus eſſet autor formalis peccati ſivè malitiæ; ſcilicet Deus ſuis decretis futurum facit id omne quod poſitivum eſt: ergo malitia moralis non eſt ens poſitivum, proindèque malitia moralis eſt abſentia bonitatis.

Objectionum Solutio.

Objicies primò. Contraria ſunt ambo poſitiva: atqui ex Ariſtotele bonum & malum ſunt contraria: ergo malum eſt quid poſitivum.

Diſtingunt min. Sunt contraria ratione materiæ concedunt, ratione formæ negant, ſed non placet diſtinctio, quia materia malitiæ non eſt contraria actui bono, ſcilicet materia iſta phyſicè bona eſt, & eſt aliquandò materia actûs boni.

Quamobrem ſic aliter diſtinguo maj. contraria logicè ſivè philoſophicè ſunt ambo poſitiva, Conc. maj. Contraria grammaticè, Nego maj. Quia, ut habet Cicero ſunt alia contraria quæ privantia appellamus latinè: porrò bonum & malum

ſunt contraria grammaticè non logicè.

Objicies 2°. Differentia alicujus generis multiplicativa debet eſſe poſitiva: atqui malitia moralis eſt differentia multiplicativa actionis ut ſic: ergo malitia moralis debet eſſe poſitiva.

Nego maj. Quia differentia generis multiplicativa poteſt eſſe privativa; nempè actio ut ſic, fit bona ſi habeat rectitudinem debitam; mala verò ſi rectitudine debitâ careat.

Et verò nonne ipſi adverſarii fatentur dari in peccato omiſſionis differentiam merè privativam, quâ peccatum omiſſionis differat tùm à peccato commiſſionis, tùm ab actu bono.

Inſtabis: Si differentia cujuſlibet peccati eſſet mera abſentia rectitudinis, jam concipi non poſſet quomodo peccatum omiſſionis differret à peccato commiſſionis, quia in utroque eadem daretur differentia, nempè abſentia rectitudinis: atqui abſurdum eſt peccatum omiſſionis non differre à peccato commiſſionis, nec enim eodem modo peccat qui omittit amare Deum quo peccat qui ipſum odit: ergo differentia cujuſlibet peccati, non eſt privata proindèque ſaltem in peccato commiſſionis eſt differentia poſitiva.

Diſt. maj. Si differentia cujuſlibet actionis malæ eſſet mera abſentia rectitudinis, peccatum omiſſionis non differet à pecca-

to commiſſionis; ſi præterea non eſſet quid poſitivum in peccato commiſſionis quod non ſit in peccato omiſſionis, Conc. maj. Si ſit aliquid poſitivum in peccato commiſſionis quod non ſit in peccato omiſſionis Nego maj. Atqui &c. Conc. min. Ergo &c.

Diſt. conſ. Differentia cujuſlibet actionis malæ non eſt abſentia rectitudinis ita ut nihil ſit in peccato commiſſionis quod non ſit in peccato omiſſionis Conc. conſ. ita ut ſit præterea aliquid in peccato commiſſionis quod non eſt in peccato omiſſionis Nego conſ.

Itaque peccatum omiſſionis & peccatum commiſſionis vel poſſunt inter ſe comparari, vel poſſunt comparari relativè ad actum bonum, comparata relativè ad actum bonum requirunt tantùm differentiam quæ ſit mera rectitudinis abſentia, & ſub eo reſpectu differentia cujuſlibet malitiæ eſt mera rectitudinis abſentia; at verò ſi comparentur inter ſe, alio modo differunt; nam peccatum omiſſionis arguit tantùm carentiam perfectionis in ipsâ facultate, non autem in facultatis actione, quæ nulla eſt; econtrariò peccatum commiſſionis arguit carentiam rectitudinis & in facultate & in facultatis actione, ſcilicet eatenùs homo peccare poteſt quatenùs ipſius libertas defectibilis eſt, & eatenùs peccat quatenùs deficit; porrò ſivè omittat,

ſivè agat ſola defectio intelligi poteſt.

Objicies 3°. Illud eſt poſitivum quod habet cauſam poſitivam: atqui malitia ſaltem in peccato commiſſionis cauſam habet poſitivam, ſcilicet ipſam libertatem hominis: ergo malitia moralis in peccato commiſſionis eſt poſitiva.

Diſt. maj. Illud eſt poſitivum quod habet cauſam poſitivam efficientem, Conc. maj. Deficientem tantùm, Nego maj. Porrò malitia moralis in peccato commiſſionis habet quidem cauſam poſitivam, ſed deficientem, ſcilicet facultatem creatam, non autem efficientem, proindèque Nego conſequentiam.

Inſtabis: Peccatum, quod eſt ex eo quod voluntas agat, habet cauſam poſitivam efficientem: atqui peccatum commiſſionis eſt ex eo quod noſtra voluntas agat: ergo peccatum commiſſionis habet cauſam poſitivam efficientem.

Diſt. maj. Peccatum quod eſt ex eo quòd voluntas agat materiale ſimul & formale actionis, Conc. maj. Ex eo quòd voluntas agat materiale tantùm & in formali deficiat, Nego maj. Atqui, &c. Diſt. min. Peccatum commiſſionis eſt ex eo quòd voluntas agat materiale actionis & in formali deficiat, Conc. min. Agat materiale ſimul & formale actionis, Nego min. Ergo, &c. Nego conſeq.

Itaque in actione peccaminosâ duo cum S. Thomâ diſtinguenda ſunt. Scilicet materiale actionis & ipſius formale. Materiale actionis eſt ipſe actus in ſe poſitivus, eſt ipſa actionis entitas, quæ ſub eo reſpectu bona eſt in ſe & perfecta, quia eſt ens. Formale peccati eſt ipſa actionis difformitas, & aberratio à rectâ ratione; ſed iſta amplius diſcutientur cùm agam de concurſu divino in metaphyſicâ.

An sint Bonum et Malum.

Exiſtit bonum tùm abſolutum tùm relativum; relativum autem tùm in ordine phyſico tùm in ordine morali, quia datur aliquid in ſe perfectum, & datur aliquid perfectivum alterius, tùm in ordine phyſico, v. g. ſcientia quæ perficit, tùm in ordine morali v. g. virtus.

Malum tùm phyſicum tùm morale non exiſtit formaliter ſumptum, ſeu malitia tùm phyſica tùm moralis non exiſtit niſi eo ſenſu quòd dantur abſentiæ, quæ ſint vel privationes vel negationes.

Hinc exurgit difficultas occaſione Manichæorum qui contendebant dari ſummum quoddam malum, nempè ſubſtantiam ſupremam quæ foret cauſa effectrix omnium malorum quemadmodùm datur ſubſtantia ſuprema, quæ eſt cauſa effectrix omnium bonorum.

Illos fuſiùs refellam cùm agam de unitate Dei in metaphyſicâ, ſit quoad præſens.

Prima Propositio.

Non datur ſummum malum quod ſit aliqua ſubſtantia. Pr. Nam cùm conſtet ex dictis malitiam moralem non eſſe niſi abſentiam bonitatis ſeu conformitatis cum rectâ ratione & regulis, certè non requiritur cauſa ipſius effectrix; porrò Manichæi eatenùs contendebant dari ſummum malum quod foret ſubſtantia, quatenùs putabant requiri cauſam malitiæ effectricem; ergo non datur ſummum malum abſolutè quod ſit ſubſtantia.

Secunda Propositio.

Datur ſummum malum phyſicum.

Pr. Nam ſummum malum phyſicum eſt exiſtentiæ carentia: atqui ſunt plura poſſibilia quæ non exiſtunt: ergo, &c. Hæc propoſitio per ſe patet.

Tertia Propositio.

Datur ſummum malum morale.

Pr. Nam ſummum malum morale eſt excluſio æterna à fine ſimpliciter ultimò: atqui ſunt plures excluſi & excludendi à

fine ſimpliciter ultimo, v. g. damnati, quia in inferno nulla eſt redemptio: ergo datur ſummum malum morale.

Cur sint Bonum et Malum.

Boni Metaphyſici nulla eſt cauſa, nam bonum metaphyſicum eſt ipſum poſſibile ſeu ens, ut ſic; porrò ens ut ſic, ut in metaphyſicâ videbitur cauſis propriè dictis caret, abſtrahit enim à causâ propriè dictâ: ergo.

Sic pariter nulla cauſa mali metaphyſici; nam malum metaphyſicum eſt ipſum impoſſibile, ipſum nihil; porrò nulla intelligitur nihili cauſa.

Boni Phyſici ſicut mali Phyſici cauſa finalis eſt ipſa Dei gloria, quæcumque enim facta ſunt ad gloriam Dei tendunt.

Cauſa finalis ultima ipſius malitiæ moralis eſt manifeſtatio divinæ virtutis, quæ ex malis elicit bona; juſtitiæ, quæ punit peccata; patientiæ, quæ peccatores expectat pœnitentes; miſericordiæ, quæ veniam largitur. Salus ipſa prædeſtinatorum finis eſt malitiæ moralis; nam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, etiam peccata ut habet gloſſa. Scilicet homines probi ut notat S. Bernardus exindè fiunt humiliores & cautiores; hinc ex delicto Judæorum gentium fuit ſalus: Hinc Apoſtolus à quo priora

verba deſumpta ſunt, indurationem Pharaonis tribuit divinæ virtutis manifeſtationi ut virtutem ſuam Dominus in Pharaone oſtenderet, & ipſius nomen annunciaretur in universâ terrâ; nam ideò ſuſtinet Dominus in multa patientia vaſa iræ apta in interitum, ut oſtendat divitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ præparavit ad gloriam. Hinc nedùm ex permiſſionibus malitiæ moralis ſequatur imbecillitas in Deo, aut impotentia, ut contrà ſplendeat mirum in modum virtus ipſius & potentia quæ ex malis, ut dictum eſt, elicit bona.

Cauſa efficiens boni Phyſici Deus ipſe, vidit enim cuncta quæ fecerat & erant valdè bona.

Deus pariter eſt cauſa prima efficiens bonum morale, nos verò causæ ſecundæ. Sed origo mali phyſici quòd orbis univerſi creationem conſecutum eſt quænam fuit? En quæſtio undè nata ſunt ſiſtemata Manichæorum & Pelagianorum, tùm de origine mali Phyſici, tùm de origine mali moralis.

Quod ſpectat ad originem mali moralis hucuſque diximus ipſam malitiam originem habere à noſtrâ defectibilitate Deumque non poſſe eſſe cauſam effectricem ipſius malitiæ moralis, quatenùs fruſtrà quæritur cauſa effectrix ejus quod nihilum eſt;

ſed ſolam cauſam deficientem eſſe quærendam, porrò ex antedictis malitia nihil eſt, non eſt effectio ſed defectio, Deum verò non poſſe eſſe cauſam deficientem, ſolam creaturam eſſe defectibilem, ſufficere ſolam ut deficiat, licèt ſola non ſufficiat ut agat. Hæc adeò clara non ſunt ut aliquandò negata non fuerint; hìc malum aperitur ut aliquandò remedium afferatur. Viderunt nempè Manichæi, Pelagiani, quod viderunt Philoſophi gentiles quod videmus omnes; immò quod unuſquiſque noſtrûm ex intimo ſenſu expertus eſt; ſcilicet naſcimur non ignari modo & omni virtute deſtituti, verùm etiam cum maximâ difficultate veri cognoſcendi, & recti faciendi; ita ut ſit in nobis maxima ad malum immò ad facinora propenſio; naſcimur obnoxii miſeriis variis, ipſi morti.

Cauſam quæſivêre omnes; ſed nullus hanc cauſam detegere potuit, aut poteſt niſi accipiat, à Moyſe lapſum Adami, niſi noverit innocentiæ ſtatum, in quo conditus fuerat; quapropter ſuadeo lectori hujus operis ut attentè meditetur ea quæ à nobis dicta ſunt de Adami philoſophiâ.

Qualia sint Bonum et Malum.

Inter proprietates boni hanc præſertim laudat Ariſtoteles bonum relativè ſumptum eſt id quod omnia appetunt; rectè quidem,

quia appetunt omnia id quod ſibi conveniens eſt, ſed ut cognoſcatur quâ ratione omnia appetunt id quod ſibi conveniens eſt, explicari debet quid ſit ille appetitus, & quotuplex quia diverſimodè appetunt entia quæ ſibi conveniunt; itaque duplex eò loci à philoſophis diſtinguitur appetitus; alter naturalis, alter elicitus.

Appetitus naturalis eſt ipſa entis natura, quatenùs apta ad aliquid ſibi conveniens; hinc hic appetitus dicitur univerſalis quemadmodùm natura univerſalis eſt, dicitur etiam perpetuus & efficax.

Ergo appetitus ille reperiri poteſt in omnibus rebus in quibus eſt natura apta ad aliquid ſibi conveniens, atque tribui poteſt rebus inanimatis, v. g. dici poteſt quod lapis appetat centrum vorticis, ignis ipſius circumferentiam, quia in lapide natura eſt apta ut centrum petat, in igne ut tendat versùs circumferentiam.

Appetitus elicitus eſt actio deſiderii, aut complacentiæ elicitæ à nobis, & orta ſæpiùs ex prævіâ cognitione; quapropter talis appetitus eſſe non poteſt niſi in rebus quæ ſint perceptionum capaces.

Hæc doctrina non placet auctori inſtitutionis philoſophicæ qui versùs finem paginæ 47. ſic habet; appetitus naturalis non eſt is qui rebus omni cognitione deſtitutis convenit; ſed cur hæc definitio nonplacet?

quia inquit, appetitus ſeu deſiderium non eſt affingendum rebus ſenſu deſtitutis; ſed iis tantùm quibus vis cognoſcendi eſt conceſſa.

Fingit ſibi monſtra quæ debellet, & meram quæſtionem inſtituit de nomine, ſcilicet qui agnoſcunt appetitum naturalem in rebus, vel ſenſu, & cognitione deſtitutis, ii nedùm hunc appetitum deſiderium eſſe velint & nominent, ut contrà diſtinguant inter hunc appetitum & deſiderium. Appetitus naturalis, inquiunt, eſt ipſa rerum natura quatenùs apta ut feratur in ſuum finem, & poſteà quærunt quænam ex hiſce rebus ſunt reverà capaces deſiderii appetionis, & proſecutionis ſui finis; quam appetionem denegant rebus ſenſu & cognitione deſtitutis, quam appetionem ortam ex ipsâ cognitione vocant actum elicitum, cujus ſolæ ſubſtantiæ perceptionis capaces ſunt ſubjecta; facultas autem eliciendi hos actus ab ipſis dicitur naturalis eo ſenſu quod ſit in omnibus individuis rerum quæ ſunt perceptionis capaces, quod ſit iiſdem individuis congenita, ipſis coæva; actus verò eliciti non dicuntur naturales quia nec ſunt in omnibus individuis, nec perpetui, nec cum ipſis nati individuis aut coævis.

Quæritur eò loci utrùm bonum ità ſit appetibile, hoc nempè, appetitu elicito, ut

non poſſit odio haberi, & utrùm malum ità ſit odibile ut non poſſit amari.

Verùm ne fiat confuſio, de ſolo malo quæſtio proponitur, quia ex oppoſito intelligitur quidnam ſit ſentiendum de bono.

Malum autem ſumi poteſt duobus modis vel materialiter vel formaliter.

Malum materialiter ſumptum eſt id quod reverà malûm eſt, ſed non ſpectatur ſub ratione mali.

Malum formaliter ſumptum eſt malum ut malum eſt, quod nullius boni habet ſpeciem.

Certum eſt voluntatem poſſe amare malum ſub aliquâ ſpecie boni; ratio à priori eſt quia voluntas poteſt appetere id quod veſtitur objecto motivo amoris; atqui objectum motivum amoris, eſt aliqua boni ſpecies: ergo voluntas poteſt amare malum ſub aliquâ ſpecie boni, ſicut intellectus poteſt aſſentiri falſo dummodo præ ſe ferat ſpeciem veri.

Difficultas igitur eſt utrùm voluntas poſſit amare malum quatenùs malum id eſt quod nullam habet ſpeciem boni, ſive jucundi, ſive utilis, ſive honeſti, ut tollatur, ſit.

PROPOSITIO.

Non poteſt amari malum quà malum.

Pr. Nam nulla potentia vitalis poteſt vagari extrà limites objecti ſui ſpecificativi

v. g. viſus non poteſt videre niſi viſibile; auditus non poteſt audire niſi audibile: atqui ſi voluntas amaret malum quà malum, vagaretur extrà limites objecti ſui ſpecificativi; nam objectum ſpecificativum voluntis amantis eſt amabile: atqui malum quà malum non eſt amabile; nullam enim habet bonitatem, ſive veram ſive apparentem; nam ex hypotheſi malum eſt quà malum: ergo malum quà malum non habet rationem formalem & motivam amoris, proindèque malum quà malum non poteſt amari.

Quamobrem, *nequitiæ fructus*, inquit Seneca, *concupiſcitur, ipſa verò odio pudorique eſt*; nec quiſquam tantùm deſcivit à lege naturali & hominem exuit ut gratis velit eſſe malus. Et verò ſic ſe habet facultas appetens ad objectum amoris, ut ſe habet facultas aſſentiens ad objectum aſſensûs: atqui facultas aſſentiens non poteſt aſſentiri falſo, ut falſum eſt: ergo non poteſt facultas appetens amare malum ut malum eſt.

Quamobrem nec ipſe quidem Catilina amavit ſua facinora, ſed aliquid aliud, cujus cauſa ea patrabat inquit S. Auguſtinus.

Objectionum Solutio.

Objicies 1°. Ipſe S. Auguſtinus teſtatur ſe aliquandò furatum fuiſſe poma in quibus nulla erat boni ſpecies, & quia furari

malum erat: ergo tunc amavit malum quà malum.

Nego conſeq. Quia ex illo furto ſuam induſtriam & audaciam ſuis ſociis certam facere cupiebat, undè illud furtum patrabat ex amore vanæ alicujus gloriæ; cui ità ſerviebat ut ipſum puderet ſe non eſſe impudentem, ut ipſe loquitur.

Objicies 2°. Illud amari poteſt quod judicatur amabile: atqui malum quà malum judicatur amabile, ſic enim ſentiunt nominales; ergo malum quà malum poteſt amari.

Diſt. maj. Quod judicatur amabile in particulari, & amandum eſſe hìc & nunc, Conc. maj. Judicio ſpeculativo & generali, Nego maj. Atqui &c. Diſt. min. Malum quà malum judicatur amabile à nominalibus judicio generali & ſpeculativo affirmante talem propoſitionem eſſe veram, Conc. min. Judicatur amabile judicio particulari & practico affirmante malum quà malum hìc & nunc eſſe amandum, Nego min. Hic enim amor eſt prorsùs impoſſibilis.

Inſtabis: Intellectus poteſt verſari circà falſum quà falſum: ergo voluntas circà malum quà malum.

Diſt. ant. Poteſt verſari circà falſum quà falſum diſſentiendo, Conc. Aſſentiendo, Nego: ergo &c. Diſt. conſeq. Voluntas

poteſt verſari circà malum quà malum averſando, Conc. conſequentiam: Proſequendo, Nego conſeq.

Legitima futura eſt paritas ſi ſic inſtituatur: ſicut intellectus ferri non poteſt aſſentiendo in falſum cognitum ut falſum, ſed tantùm ab eo diſcedere per diſſenſum, ità voluntas in malum ſpectatum ut malum ferri non poteſt per amorem, ſed tantùm ab eo recedere per fugam & odium.

Inſtabis: Intellectus ferri poteſt in falſum quà falſum intelligendo: ergo à pari voluntas ferri poteſt in malum quà malum volendo.

Nego conſeq. Ratio diſparitatis eſt quia falſum quà falſum intelligibile eſt; nam impoſſibile concipi poteſt ut impoſſibile, & tunc verùm concipitur & judicatur; at malum quà malum non eſt appetibile, quia quod eſt appetibile debet habere rationem ſaltem jucundi, cùm homo ſemper agat ſecundùm illud quod magis delectat, aut ſaltem quod minùs diſplicet; porrò malum quà malum non habet rationem boni jucundi: ergo non eſt appetibile; proindèque voluntas non poteſt ferri volendo in malum quà malum, ſed tantùm nolendo.

Objicies 4°. Hoſtes malum quà malum ſuis optant hoſtibus; Cacodæmones Deo & nobis: ergo aliquis poteſt appetere malum quà malum.

Nego conſeq. Nam qui appetunt malum quà malum aliis, hoc optant ut ſibi jucundum, hoc proindè optant ſibi ſub aliquâ ſpecie boni.

Inſtabis: Damnati & deſperati appetunt non eſſe: ergo poteſt aliquis appetere ſibi malum quà malum.

Diſt. ant. Appetunt non eſſe, prout non eſſe ſivè annihilitatis, importat miſeriarum finem, Conc. ant. Appetunt non eſſe, quatenùs non eſſe ſumitur in ſe, & abſolutè quatenùs annihilatio eſt præcisè, Nego ant. proindèque Nego conſeq. Scilicet non eſſe ut importat miſeriarum finem habet rationem boni reſpectu damnatorum & deſperatorum.

Objicies 5°. Facultas libera circà malum quà malum poteſt amare malum quà malum: atqui datur in nobis facultas libera circà malum quà malum: ergo poteſt ipſum amare.

Diſt. maj. Facultas libera libertate contrarietatis circà malum ut malum eſt, poteſt amare malum quà malum, Conc. maj. Facultas libera libertate contradictionis, Nego maj. Atqui &c. Diſt. min. Datur in nobis facultas libera circà malum quà malum libertate contradictionis, tranſeat min. Libertate contrarietatis, Nego min. ergo &c. Nego conſeq.

Itaque duplex aliquandò diſtinguetur li-

bertas à nobis nempè libertas contradictionis & libertas contrarietatis.

Libertas contradictionis eſt facultas quà homo liberè fertur vel in actum vel in actûs omiſſionem quâ v. g. poteſt amare vel non amare, odiſſe vel non odiſſe.

Libertas contrarietatis ea eſt, quâ poteſt liberè ferri ad actus poſitivos contrarios, v. g. quâ poteſt amare & odiſſe.

Equidem facultas libera circà malum quà malum libertate contrarietatis poteſt amare malum quà malum; ſed facultas libera circà malum quà malum libertate tantùm contradictionis non poteſt amare malum quà malũ.

Porrò tranſeat quod detur in nobis facultas libera circà malum quà malum libertate contradictionis, certè non datur in nobis facultas libera circà malum quà malum libertate contrarietatis, id eſt non poteſt eſſe indifferens ità ut poſſit amare vel odiſſe malum quà malum eſt, quia nullatenùs amabile eſt.

Dixi tranſeat quòd ſit in nobis facultas libera circà malum quà malum, libertate contradictionis. Scilicet ſi malum cognitum ſit ut malum; hæc facultas meo quidem judicio, non poteſt in ipſum ferri vel amando vel præcisè omittendo actum amoris; ſed facultas odio habendi debet ipſum odiſſe: ſicut enim non poſſumus non diſſentiri falſo cognito, ut falſum eſt; ità non poſ-

ſumus non amare bonum quod notum eſt ſub ratione boni; hinc quia Deus cognitus eſt à beatis ſub ratione boni non tantùm & utilis & honeſti, ſed etiam jucundi, beati non poſſunt non ipſum amare, nos autem propter defectibilitates noſtras poſſumus eum non amare, tùm quia non eſt in nobis perpetua cognitio divinæ bonitatis, nec in ipſam conſtans aſſentio, tùm quia res creatæ ſæpiùs ſenſus delectationis vividos in nobis excitant, quibus trahunt nos ad ſui amorem & nos avocant ab amore Dei; ſicque fit peccatum, putà averſio à Deo & converſio ad creaturam.

Objicies 6°. Qui peccant ex purâ malitiâ amant malum quà malum: atqui quidam peccant ex purâ malitiâ: ergo &c.

Diſt. maj. Si peccatum illud fieret ex amore ſolius malitiæ, Conc. maj. Peccant ex purâ malitiâ quia nullam ſui peccati excuſationem prætextere poſſunt. Amant malum quà malum, Nego maj. Atqui &c. Diſt. min. Quidam peccant ex purâ malitiâ quia nullam ignorantiæ excuſationem prætextere poſſunt, nullam ſui affectûs mali, Conc. min. Quia amore ſolius malitiæ jucunditatem excludentis ducuntur, Nego min. & conſeq. Itaque homo peccare poteſt tribus modis, ſcilicet vel ex ignorantiâ, vel ex affectu qui mentem conturbat, vel ex malitiâ; ex ignorantiâ quidem jux-

tà illud, *Delicta juventutis meæ & ignorantias meas ne memineris Domine*; ex affectu verò dùm abrepti irâ, odio, & cæteris à ratione deflectimus.

Verùm peccatur ex malitiâ, quando nec adeſt ignorantia ejus quod fit; nec affectus mentem conturbans, ſed malum morale præcisè patratur quia hoc jucundum videtur, licèt in eo nulla ſit utilitas, nulla honeſtas, proindèque in peccato puræ malitiæ aliqua eſt boni jucundi ſpecies.

Urgebis: Sed illa delectatio bona non eſt, ergo nulla ſolutio. Diſt. ſubſumptum, non eſt verè bona, Conc. Non eſt apparenter bona, Nego.

Objicies 7°. Qui eligit minus bonum relicto majori bono, quatenùs majus eſt, ille amat malum quà malum: atqui ſæpè ſæpiùs eligimus minus bonum cognitum ut minus eſt, relicto majori bono; v. g. ſunt plurimi peccatores, qui fatentur melius eſſe ſervire Deo quàm voluptatibus indulgere, in eo miſeriam eſſe & ſollicitudinem, in alio verò quietem & tranquillitatem: ergo quis poteſt amare malum quà malum.

Diſt. maj. Qui eligeret bonum minus ex omni parte, relicto bono majori ex omni parte amaret malum quà malum, Conc. maj. Qui eligit bonum minus ex aliquâ parte relicto majori ex aliquâ par-

te, amat malum quà malum, Nego maj. Atqui &c. Diſt. min. Sæpè ſæpius eligimus bonum minus ex aliquâ parte, relicto majori ex alterâ parte, Conc. min. Bonum minus ex omni parte, relicto majori ut majus eſt ex omni parte, Nego min. & conſequentiam.

Itaque aliquid eſſe poteſt minus bonum duobus modis; vel bonum minus ex aliquâ parte, vel bonum minus ex omni parte; illud bonum minus eſt ex omni parte quod aliud agnoſcit à quo ſub omni reſpectu ſuperatur v. g. quod ſuperatur ratione honeſtatis, utilitatis & jucunditatis; ſeu quod eſt minus utile, minus honeſtum & ſimul minus jucundum. Illud autem eſt bonum minus ex aliquâ parte quod aliquid agnoſcit à quo ſub aliquo reſpectu ſuperatur, licèt non ſuperetur ſub omni reſpectu v. g. quod eſt aut minus utile aut minus honeſtum, aut minus jucundum.

Equidem qui eligeret bonum minus ut minus eſt ex omni parte, relicto bono majori ut majus eſt ex omni parte, ille amaret malum quà malum; ſed qui eligit bonum minus, ut minus eſt ex aliquâ parte, relicto majori bono ut majus eſt ex aliquâ parte, ille non amat malum quà malum eſt: Porrò ſæpius eligimus bonum minus ut minus eſt ex aliquâ parte, relicto majori bono ut majus eſt ex aliquâ parte,

quia ſcilicet id quod eſt minus utile, minus honeſtum, dummodò ſit jucundius, anteponitur ei quod eſt magis utile, magis honeſtum, ſed nuſquam eligimus bonum minus ut minus eſt ex omni parte, quia ſemper eligitur illud quod eſt magis jucundum, hinc illa apud Auguſtinum conſtantiſſima ſententia, homo ſemper agit ſecundùm illud quod magis delectat, aut ſaltem quod minus diſplicet, proindèque peccatores de quibus loquitur objectio, percipiunt quidem honeſtum & utile in ſervitute Dei eſſe majus bonum quàm in affectuum ſævientium jugo quorum pondere premuntur, ſed dulciter; immò fatentur etiam aliquandò majorem eſſe reverà jucunditatem in Dei cultu quàm in ſervitute horumce affectuum, quippè qui olim hanc fuerint experti; ſed quia voluptatem hanc pro præſenti non experiuntur, à cultu divino avocantur, manentque his irretiti affectibus uſque dum gratia fideles eorum conatus adjuvans & præveniens illam in iis pariat delectationem, quâ jejunia, mortificatio & cætera humilitatis chriſtianæ officia ſibi jucundiora ſint quam illecebræ concupiſcentiæ.

Objicies ultimò: Ille amat malum quà malum qui appetit id quod eſt oppoſitum bono; ſed homo ſæpius appetit id quod eſt oppoſitum bono: ergo amat malum quà malum. Diſt. maj. Quod oppoſitum

bono formaliter ſumpto, & ut bonum eſt Conc. maj. Materialiter ſumpto id eſt quod reverà bonum eſt, Nego maj. Porrò homo appetit quidem id quod eſt oppoſitum bono materialiter ſumpto, id eſt bono quod eſt in ſe reverà bonum; ſed non appetit id quod eſt oppoſitum bono formaliter ſumpto id eſt ſpectato ut bonum eſt, proindèque non amat nec amare poteſt malum quà malum, nec poteſt odiſſe bonum quatenùs bonum.

Quotuplex ſit bonum & quotuplex malum.

Infinitæ ſunt boni diviſiones, præcipuas laudo.

Bonum aliud eſt per eſſentiam, aliud eſt per participationem.

Bonum per eſſentiam ſuam habet bonitatem, nec acceptam ab alio, nec limitatam ſic Deus ſolus; ſummè bonum dicitur, de quo fuſiùs cum agam de beatitudine.

Bonum per participationem illud eſt quod bonitatem habet acceptam ab alio dependentem & limitatam.

Bonum per participationem perficit aliqua; at vel ea perficit in ordine phyſico, vel ea perficit in ordine morali.

Bonum illud perficit in ordine phyſico tantùm quod rei utile eſt, & ipſam or-

nat: hinc in ordine ad nos qui conſtamus ex corpore & animâ triplex eſt bonum quod nos perficit in ordine phyſico, ſcilicet bonum corporis, bonum animi & bonum fortunæ.

Bonum corporis illud eſt quod perficit corpus ut pulchritudo, ſanitas, &c.

Bonum animi illud eſt quod animum perficit ut ſcientia.

Bonum fortunæ perficit animum & corpus in ordine ad ſocietatem civilem, v. g. honores, divitiæ, poteſtas; &c.

Bonum perfectivum in ordine morali, illud eſt quod eſt conforme regulis morum v. g. actio eleemoſinæ.

Bonum aliud eſt jucundum, aliud eſt honeſtum.

Bonum jucundum delectationem affert, v. g. cibus homini famem patienti, potus homini ſitienti.

Bonum honeſtum illud eſt quod eſt conforme regulis morum, ut actio honorandi parentes.

Bonum vel eſt laudabile, vel eſt honorabile.

Bonum laudabile eſt bonum inchoatum quod indicat quid melius aut ſaltem perſeverantiam.

Bonum honorabile eſt bonum confirmatum & conſummatum bono laudabili debetur laus, honorabili debetur honor,

Laus definirur commendatio ob bonum, quæ ad aliquid præſtantius, aut ſaltem ad perſeverantiam excitat.

Honor autem definitur reverentiâ exhibitâ alicui in teſtificationem conſummatæ virtutis; quamobrem laus redditur ad virtutem gradientibus, honor autem iis qui conſummationem virtutis adepti ſunt; laus iis qui ſunt in viâ; honor autem iis qui ſunt in termino.

Eædem ſunt mali diviſiones quæ boni, ex oppoſito ſatis intelliguntur.

Verùm circà eaſdem diviſiones plurimæ proponi ſolent difficultates, ut ſolvi poſſint, ſit.

Prima Propoſitio.

Actus inhoneſtus nunquam poteſt eſſe utilis.

Pr. Nam illud non poteſt eſſe utile quod de ſe & ex naturâ ſuâ detrimentum affert; atqui actus inhoneſtus de ſe & ex naturâ ſuâ detrimentum affert; nam actus ille de ſe & ex naturâ ſuâ detrimentum affert, qui à ſummo hominis bono de ſe avocat & retrahit: atqui actus inhoneſtus à ſummo hominis bono de ſe nos avocat & retrahit: ergo de ſe detrimentum affert; ergo actus inhoneſtus nunquam poteſt eſſe utilis.

Quamobrem quæſtionem hanc definivit ipſe

ipſe Chriſtus Math. cap. 16. v. 26. *Quid enim prodeſt homini ſi mundum univerſum lucretur, animæ verò ſuæ detrimentum patiatur? aut quam dabit homo commutationem pro animâ ſuâ?* Veritatem hanc agnovêre ipſi gentiles v. g. Cicero in ſuis Officiis hiſce verbis; *Nulla major peſtis invadere potuit hominum ſocietatem quàm opinio eorum qui honeſtum ab utili diſtraxerunt, qui inhoneſtum & utile ſociârunt: hinc enim fraudes, furta, latrocinia, falſa teſtamenta & quodlibet aliud ſceleris genus;* hinc refert Socratem execrari ſolitum eos, qui primùm honeſtum & utile naturâ cohærentia opinione diſtraxiſſent.

Objectionum Solutio.

Objicies 1°. Mentiri, pejerare ut merces pluris vendantur, eſt actus inhoneſtus, ſed actus ille eſt utilis mercatori; nam âctus ille eſt utilis mercatori per quem mercator ſuſtentat familiam; atqui per hunc actum familiam ſuſtentat; immò largitur pauperibus eleemoſinam, aliquando Monaſteria conſtruit, Templa ædificat, ergo &c. Diſtin. ſecundam maj. Per quem ſuſtentat familiam ſine crimine & ſcelere, Conc. maj. cum adjuncto crimine & ſcelere, Nego maj. Porrò mercator ille ſuſtentat quidem familiam, ſed cum ſcelere & crimine, pro-

indèque actus ille nedum ſit utilis, ut contrà ſit noxius.

Ad id quod additur de largitione eleemoſinæ & aliis charitatis operibus, reſpondeo hæc officia eſſe planè illicita, ſi cum ſcelere fiant; ſatius foret immò neceſſarium ſuadere illis hominibus ut reſtituerent bona mendaciis ſubrepta, quàm ære alieno largirentur eleemoſinam & Templa conſtruerent.

Objicies 2°. Illud eſt utile ſimpliciter quod inſervit ut homo fiat humilis: atqui actus inhoneſtus & turpis inſervit aliquando ut homo ſit humilis; Hinc utile eſt ſuperbis peccare ut humiliores fiant: ergo actus inhoneſtus eſt aliquando utilis.

Diſt. maj. Quod de ſe & ex naturâ ſuâ inſervit ut homo fiat humilis, Conc. maj. Quod inſervit per accidens & ab alio fonte, Nego maj. Atqui &c. Diſt. min. Actus inhoneſtus & turpis inſervit aliquando & per accidens ut homo fiat humilis in quantum; v. g. Deus ſuâ miſericordiâ vult ex illo malo elicere bona, Conc. min. Inſervit de ſe & ex naturâ ſuâ ut homo fiat humilis, Nego min. Hoc enim adeò verum eſt ut autorem hujuſce actûs debeat pœnitere.

SECUNDA PROPOSITIO.

Jucunditas in ſe præciſè ſpectata nec eſt verè bona, nec eſt verè mala.

Pr. Nam quod eſt de ſe indifferens ad eſſe bonum actu, & ad eſſe malum actu in uno ordine, illud non eſt actu bonum aut malum in tali ordine; atqui jucunditas in ſe præcisè ſpectata indifferens eſt ut ſit bona & ut ſit mala actu in ordine morali; videlicet delectari, illud nec eſt in ſe bonum, nec eſt in ſe malum in hoc ordine; hinc bonum eſt ſi delectemur in re honeſtâ, & in exequendis præceptis moralibus; malum autem ſi delectemur in re inhoneſtâ & illicitâ, v. g. ſi ſerviamus mundo & ipſius pompis; igitur jucunditas in ſe præcisè ſpectata nec eſt verè bona nec eſt verè mala.

Quamobrem Chriſtus ipſe gaudium ſuadet ſic apud Joannem cap. 16. alloquens Diſcipulos, *Et vos igitur nunc quidem triſtitiam habetis, iterùm autem videbo vos & gaudebit cor veſtrum, & gaudium veſtrum nemo tollet à vobis*, & alibi, *gauderetis utique quia vado ad Patrem*, immò felicitatem æternam guadium vocat: Hinc Paulus cap. 4. ad Philippenſes: *Gaudete in Domino ſemper, iterùm dico gaudete.* Infinitus ſim ſi cætera recenſere velim.

Tertia Propositio.

Animi dona & corporis nec non fortunæ munera ſunt perfectiva in ordine ſaltem phyſico.

Pr. Quia naturam perficiunt, ſic pulchritudo perficit hominem, qui quò elegantior eò perfectior in hoc ordine habetur & poteſt eſſe virtutis ornamentum juxtà illud Pœtæ:

Pulchrior eſt pulchro veniens de corpore virtus.

Idem dic de ſanitate ſcientiâ, opibus &c.

Quarta Propositio.

Dona animi ſunt de ſe adjumenta virtutis moralis.

Pr. Videlicet, vel illa dona ſunt in nobis perceptiones, vel judicia vera, certa & evidentia: atqui hæc omnia ſunt adjumenta virtutis moralis; nec enim hìc loquimur niſi de iis donis quæ nomen illud verè mereantur.

Dices: Dona animi non faciunt hominem meliorem; hinc ſæpius homines docti non ſunt ſanctiores, igitur dona animi non ſunt de ſe adjumenta virtutis.

Diſt. ant. Non faciunt hominem meliorem formaliter, Conc. ant. Meliorem diſpoſitivè, Nego ant, & conſeq.

Itaque ſubjectum poteſt fieri melius duobus modis; vel diſpoſitivè vel formaliter; tunc ſubjectum fit meliùs diſpoſitivè quando recipit majorem diſpoſitionem ut fiat melius; tunc autem fit melius formaliter quando reverà melius eſt.

* Equidem dona animi non faciunt hominem meliorem formaliter quia doctrina non eſt ſanctitas, ſcientia non eſt virtus moralis, ſed faciunt hominem meliorem diſpoſitivè, hinc juxtà mentem S. Hieronimi, ne ſe ſe oſtentet rudis ignorantia, quia ſi non ſit major virtus in litterato quàm in imperito; ſaltem major eſt diſpoſitio in eo ad virtutem quàm in ignaro; proindèque licet pia ruſticitas melior ſit ſuperbâ ſcientiâ, tamen vir pius & ſcientificus ſimul in ordine morali pluribus abundat donis; hinc verum eſt aliundè plura ad doctum pertinere officia quàm ad ignarum, undè in die judicii plus requiretur ab eo qui plura accepit & gravius punientur docti peccatores, potentes enim potenter tormenta patientur, quia plura habuerunt virtutis adjumenta.

QUINTA PROPOSITIO.

Bona corporis, & fortunæ munera in ſe præciſè ſpectata nec ſunt bona, in ordine morali, nec ſunt verè mala in eodem ordine.

Pr. Nam illud nec eſt in ſe bonum, nec eſt in ſe malum in ordine morali, quod eſt in ſe indifferens ad eſſe bonum actu, & ad eſſe malum actu in eodem ordine: atqui dona corporis v. g. pulchritudo, ſanitas &c. & munera fortunæ, ut divitiæ poteſtates &c. ſunt quid de ſe indifferens ad eſſe bonum actu & ad eſſe malum actu in hoc ordine; nam illud eſt de ſe indifferens ad eſſe bonum actu & ad eſſe malum actu in ordine morali, quod ex uſu ſolo, v. g. recto, fit bonum actu, & ex uſu malo, fit malum actu in ordine morali: atqui dona corporis & munera fortunæ ex uſu recto fiunt actu bona, & ex uſu malo fiunt actu mala in ordine morali, ut conſtat experientiâ: ergo ſunt de ſe quid indifferens ad eſſe actu bonum & ad eſſe actu malum in ordine morali; ergo ſpectata in ſe præciſè neque verè bona ſunt, neque verè mala in ordine morali.

Idem dicas de malis naturæ phyſicis v. g. de malâ conformatione membrorum & de malis fortunæ, v. g. de paupertate, orbitate &c. Quæ ex uſu recto bona fiunt,

v. g. ſi ad Deum confugiamus, ſi Deum laudamus quod velit fieri nos conformes imagini filii ſui qui fuit vir dolorum, nec habuit ubi reclinaret caput ſuum; ſi poſſeſſione pauperes maneamus pauperes affectu & retineamus paupertatem ſpiritûs, & agnoſcamus nos eſſe Chriſto propinquiores; ex uſu malo verò ſi Deum ut vindicem ſpectamus & injuſtum, ſi nobis feliciores ex invidiâ & malignitate lædimus, ſi affectu divitias & cætera venamur, ſi facti deſides vitam mendicando tranſigimus dùm in ſudore vultûs noſtri deberemus veſci pane noſtro.

DE FINE.

Finis ſecundùm vim nominis terminum aliquem ſignificat, & eſt id quod claudit ac terminat, ſic mors vocatur vitæ finis.

Hinc nomen finis tranſlatum fuit ad ſignificandum bonum ad cujus poſſeſſionem tendit motus agentis & deſiderantis aliquid; quo ſenſu ſanitas dicitur finis hominis ægrotantis, quia poſſeſsâ ſanitate terminatur motus hominis deſiderantis ſanitatem.

QUID SIT FINIS.

Finis rectè definitur ab Ariſtotele, id

cujus gratiâ aliquid fit aut exiſtit. Sic victoria eſt finis pugnæ quia pugnatur propter victoriam.

Finis refertur ad media, & media referuntur ad finem. Hinc finis & media ſunt correlata.

Finis propter ſe expetitur; media propter finem uſurpantur v. g. Pharmaca propter ſanitatem.

Deſignatur finis illis particulis, *ad*, *propter*, *gratiâ*, *causâ &c.* v. g. ægrotus ſumit pharmaca ad ſanitatem, propter ſanitatem, ſanitatis gratiâ, ſanitatis causâ.

Hic diſputare ſolent Philoſophi utrum finis prior ſit mediis, ſive an media priora ſint fine.

Verùm aliquid poteſt eſſe prius duobus modis, vel in intentione vel in executione, illud eſt prius in intentione quod prius à nobis deſideratur & intenditur, illud autem eſt prius in executione quod prius aſſumitur, acquiritur, poſſidetur; his poſitis ſit.

Prima Propositio.

Finis in intentione prior eſt mediis.

Pr. Nam illud eſt prius in intentione quod prius intenditur & deſideratur: atqui finis prius deſideratur & intenditur quam media; v. g. ſanitas prius intenditur & deſideratur quam potio medica: ergo finis in intentione prior eſt mediis.

Et verò illud eſt prius in intentione ipſis mediis, quod voluntatem determinat & excitat ad applicanda media: atqui finis excitat & impellit voluntatem ad applicanda media; ſic victoria excitat & impellit Ludovicum dilectiſſimum, ut copias bene inſtructas generoſque milites habeat quibus cum Dux ipſe & Imperator voce, exemplo, curâ, ſubſidiis, hoſtium turmas aggreditur & profligat, urbes vel munitiſſimas obſidet & expugnat.

Secunda Propositio.

Finis poſterior eſt mediis in executione.

Pr. Nam quod poſterius acquiritur & poſſidetur illud eſt in executione poſterius: atqui finis acquiritur & poſſidetur poſterius quàm media, nam prius aſſumenda eſt potio medica quàm ſanitas habeatur: ergo finis eſt poſterior mediis in executione.

Et certè effectus poſterior eſt ſuâ causâ: atqui finis acquiſitio eſt effectus mediorum: ergo finis in executione poſterior eſt mediis.

An sit Finis.

Finem dari ſatis confirmant hæc trita axiomata, *Deus & natura nihil faciunt*

fruſtrà; natura nihil agit temerè, agens omne agit propter finem.

Et certè ea eſt neceſſitas finis, ut ipſo ſublato aliæ cauſæ influere nequeant, immò quælibet entia, quæ ſunt, proprios habent fines in quos diriguntur ac moventur ut contrà Epicureos docebimus, cùm agemus de exiſtentiâ Dei in Metaphyſicâ.

Cur sit Finis.

Finis generatim ſumpti nulla eſt cauſa; nam finis in genere complectitur Deum, Deus autem nullas habet cauſas, ſed ipſe eſt cauſa finalis & effectrix omnium.

Cauſa formalis finis ſicut cauſa materialis, purà genus & differentia continentur in definitione prius allatâ.

Res quæ finis eſt, verè vel ſaltem apparenter bona eſt; nullus enim operari poteſt propter malum ut malum eſt ut ſuprà probatum eſt.

Difficultas hìc oritur utrum ſicut omnis finis eſt bonus ſaltem apparenter; ita omne bonum ſaltem apparenter poſſit eſſe finis.

Nemo dubitat honeſtum ut honeſtum eſt, & jucundum ut jucundum eſt habere poſſe rationem finis; nam vir probus agit propter honeſtatem & libidinoſus propter voluptates,

Itaque difficultas eſt utrum bonum utile, ut utile, poſſit habere rationem finis.

P r o p o s i t i o.

Utile ut utile non poteſt habere rationem finis.

Pr. Nam finis ut finis eſt debet propter ſe expeti: atqui utile, ut eſt utile, non poteſt expeti propter ſe, ſed expeti debet propter aliud, ad quod eſt utile: ergo utile ut utile, non poteſt habere rationem finis.

Objectionum Solutio.

Objicies 1°. Pecunia eſt bonum utile: atqui pecunia eſt finis avarorum: ergo utile poteſt eſſe finis.

Diſt. min. Pecunia eſt finis avarorum pro ut propter ſe expetitur, Conc. min. Prout utilis eſt, Nego min. Quippè avari divitiis potius ſerviunt quàm iis utantur; illas non ſpectant ut bona utilia & facultates, ſed ut bona honorabilia: in ſummâ fruuntur utendis & utuntur fruendis, in quo ex Sancto Auguſtino conſiſtit omnis perverſitas.

Objicies 2°. Quod appetitur propter ſuam bonitatem appetitur propter ſe; atqui bonum utile appetitur propter ſuam bonita-

tem. v. g. pharmacum appetitur propter ſuam ſanandi virtutem: ergo bonum utile appetitur propter ſe, proindeque finis eſt.

Diſt. maj. Quod appetitur propter ſuam bonitatem abſolutam appetitur propter ſe, Conc. maj. Propter ſuam bonitatem relativam, Nego maj. Porrò bonum utile, v. g. pharmacum non appetitur propter ſuam bonitatem abſolutam, ſed propter ſuam bonitatem relativam, quia nimirum ſanare poteſt; proindeque bonum utile non appetitur propter ſe.

Inſtabis: poſitâ hac reſponſione non darentur fines intermedii, id eſt fines ad quos aliqua referuntur, ſed ipſi referuntur ulteriùs: abſurdum conſequens, ergo & antecedens.

Diſt. maj. Non darentur fines intermedii, id eſt, non eſſent fines quatenùs media ſunt, Conc. maj. Non eſſent fines quatenùs ſunt fines, Nego maj. Fines enim intermedii duo dicunt ſcilicet quod ſint fines, & quod ſint media; fines ſunt reſpectu aliorum mediorum inferiorum; media ſunt reſpectu finis ſuperioris; porrò abſurdum eſt fines intermedios non eſſe fines reſpectu mediorum, quæ propter ipſos uſurpantur, v. g. ſanitatem non eſſe finem reſpectu pharmaci, ſed non eſt abſurdum non eſſe fines reſpectu finis ad quem ipſi referuntur;

undè pharmacum quod eſt utile ad ſanitatem non expetitur propter ſe, ſed propter ſanitatem quæ eſt pharmaci finis.

Q U A L I S S I T F I N I S.

Prima proprietas eſt quod attrahat agens ad ſui proſecutionem antequam obtineatur. Porrò aliquid poteſt fieri propter finem duobus modis, nimirùm, vel propter finem materialiter ſumptum, vel propter finem formaliter ſumptum. Tunc aliquid fit propter finem materialiter ſumptum, quando agitur propter finem non cognoſcendo rationem finis, nec proportionem mediorum ad finem; ſic lapis deſcendens ad terram, non cognoſcendo rationem finis, agitur quidem propter finem, quia deſcenſus lapidis in terram fit propter finem, nec tamen lapis finem cognoſcit, nec proportionem mediorum.

Tunc agitur propter finem formaliter ſumptum, quando agens cognoſcit rationem finis, & proportionem mediorum cum fine.

Tres eò loci ſolent inſtitui difficultates. Prima. Utrum Deus agat propter finem. Secunda. Utrum belluæ animantes agant propter finem. Tertia. Utrum corpora, putà, mineralia, metalla, plantæ agant propter finem.

Verùm de his nunc ſileo. Prima. Pertinet

ad Theologiam. Secunda. Pendet à notione belluarum quæ, ſi ſunt attentionis & reflexionis capaces, agere poſſunt propter finem; ſi verò ſint incapaces, non agunt ſed aguntur. Tertia verò in phyſicâ ſoluta conſtabit.

Homo agere poteſt propter finem formaliter ſumptum duobus modis, nempè implicitè & explicitè.

Tunc aliquis agit explicitè propter finem quando inter agendum actu cogitat de fine; v. g. ſic agit is qui dum audit miſſam actu cogitat de Deo, & de Chriſti Sacrificio, quod in cruce pendens pro nobis obtulit, & victima & Sacerdos.

Tunc autem aliquis agit formaliter implicitè quando inter agendum non cogitat actu de fine.

Verùm Philoſophi & Theologi morales, hunc agendi modum triplicem diſtingunt, nempè implicitè virtualiter, implicitè habitualiter, & implicitè impretativè.

Hic agit propter finem virtualiter implicitè, qui propter finem aliquid efficit, non quidem actu de illo cogitans, ſed virtute præcedentis intentionis, quæ cenſetur moraliter perſeverare; hoc modò viatores agunt, qui licèt non cogitent actu in ſingulis momentis de peregrinationis termino, tamen nulla imprimunt veſtigia niſi virtute intentionis præcedentis.

Tunc aliquis agit propter finem interpretativè implicitè quando agit propter finem, de quo anteà non cogitavit: ita tamen affectus eſt ut ſi cogitaret actu de fine, id quod agit ad ipſum referret.

Quæ ſit mens noſtra de hoc triplici agendi modo exponetur poſteà, ſed priùs exponi debent facultates quibus agimus.

Secunda proprietas in dubio poſita eſt; quærunt enim philoſophi utrum bonum & finis ſint reciproca, ita ut, quemadmodum dicitur omnis finis eſt bonus, dici poſſit omne bonum eſt finis.

Difficultas facilè ſolvitur, nempe omne bonum non eſt actu finis omnibus, v. g. ſapientia ſtultis bona foret; tamen non eſt actu ſtultorum finis, quia nihil actu fit à ſtultis ut ſapientiam conſequantur, ſed omne bonum etiam illud quod eſt utile, modò non ſpectetur ut utile poteſt eſſe finis; nam illud quod eſt bonum poteſt amari, & poteſt intendi: atqui illud omne quod poteſt amari, & intendi propter ſe, etiam utile, modò non ſpectetur ut utile, poteſt eſſe finis; ſcilicet aliquid fieri poteſt in gratiam ejus quod poteſt amari & intendi; ergo omne bonum vel utile, modò non expectetur ut utile poteſt eſſe finis.

Hæc doctrina eſt ipſius Ariſtotelis cum bonum dixit illud quod omnia appetere poſſunt.

Dices: Medium, quatenùs medium non poteſt eſſe finis: atqui medium quatenùs medium, eſt bonum: ergo aliquod bonum non poteſt eſſe finis.

Diſt. maj. Medium quatenùs medium non poteſt eſſe finis reſpectivè ad illud ad quod medium eſt, Conc. maj. Reſpectivè ad aliud ad quod non eſt medium, Nego maj. Atqui &c. Conc. min. Ergo &c. Diſt. conſ. Non poteſt eſſe finis ſub omni reſpectu, Conc. Sub aliquo reſpectu nempè ſub eo reſpectu quod non eſt medium, Nego conſ.

Inſtabis: Primus voluntatis amor, prima appetitio eſt bona: atqui prima appetitio non poteſt eſſe finis alterius; aliàs non eſſet prima: ergo aliquod bonum non poteſt eſſe finis. Primò reſponderi poteſt quod appetitio prima ex hypotheſi, quod ſit prima non poſſit eſſe finis alterius, ſed quod in ſe preciſè ſpectata poſſit eſſe finis; nam appetitio quæ in iſtâ hypotheſi prima eſt, potuit eſſe ſecunda proindeque potuit amari & intendi, & conſequenter abſolutè ſpectata, & in ſe preciſè potuit eſſe finis; licèt forſan ex hypotheſi quod prima ſit non poſſit eſſe finis.

Secundò, Diſt. min. Prima appetitio non poteſt eſſe finis alterius appetitionis quæ directa ſit, Conc. min. Quæ reflexa ſit, Nego min. Ergo &c. Diſt. conſ. Aliquod

bonum non poteſt eſſe finis primæ appetitionis quæ directa ſit, Conc. conſ. quæ ſit reflexa, Nego conſ.

Itaque appetitio duplex alia directa, altera reflexa; directa eſt actio voluntatis prima & præcedens; appetitio autem reflexa eſt actio voluntatis orta ex reflexione factâ in priùs amatum & priùs appetitum.

Equidem primus amor bonus eſt, prima appetitio eſt bona: porrò primus amor non poteſt eſſe finis alterius amoris qui directus ſit, poteſt tamen eſſe finis alterius amoris qui ſit reflexus quia poſſumus reflectere in illud quod primò amavimus, poſſumus reflectere in primam appetitionem; adeòque cum bona reperiatur, poſſumus illam nobis proponere ut bonam.

Quotuplex sit finis.

Ex eo quod varii fines varias habent cauſas, diviſiones finis trado, antequam quæ ex finibus ſequuntur explicem, finis alter eſt intermedius, alter eſt ultimus.

Finis intermedius is eſt ad quem aliqua referuntur, ſed ipſe refertur ulteriùs, undè ſub diverſo reſpectu medium eſt, & finis; finis nempè quatenùs aliqua referuntur ad ipſum. Medium verò quatenùs refertur ulteriùs; ſic ſanitas eſt finis intermedius, finis nempè quatenus ut reparetur ſumuntur pharmaca, ut conſervetur ſumus ſobrii &

abſtinentes; medium verò quatenus ipſa refertur ulterius. v. g. ad augendam rem familiarem, ad Dei cultum.

Finis ultimus vel eſt ſecundum quid ultimus, vel eſt ſimpliciter ultimus.

Finis ultimus ſecundùm quid ſeu in aliquo genere is eſt ad quem omnia in aliquo genere referuntur, nec ipſe in eodem genere refertur ulterius, ſed poteſt referri ad aliud in alio genere; v. g. ſanitas in medicinâ eſt finis ultimus ſecundùm quid quia quæcumque pertinent ad artem medicam referuntur ad ſanitatem, vel ſervandam, vel reparandam; nec ſanitas refertur ad aliquid pertinens ad medicinam, ſed ipſa poteſt referri, v. g. ad beatitudinem.

Finis ſimpliciter ultimus is eſt ad quem omnia cujuſcumque ſint generis referuntur nec ipſe refertur ulterius qualecumque tandem illud ſit.

Finis ſimpliciter ultimus; vel eſt determinatè ſumptus, vel eſt ſumptus indeterminatè.

Finis ultimus ſimpliciter ſumptus indeterminatè abſtrahit à quocumque ſpeciali bono. v. g. beatitudo in communi.

Finis ultimus ſimpliciter determinatè ſumptus eſt aliquod bonum ſpeciale; ſic avarus divitias habet ut finem ſimpliciter ultimum, ſic ambitioſus honores & dignitates, ſic libidinoſus voluptates corporeas, ſic vir probus ipſum Deum.

Itaque finis ſimpliciter ultimus determinatè ſumptus, vel eſt verus, vel eſt apparens.

Verus is eſt qui reverà talis eſt qualis eſſe putatur. Apparens is eſt qui putatur eſſe finis ſimpliciter ultimus & non eſt. His poſitis ſit.

PRIMA PROPOSITIO.

Homo ſemper agit propter finem ſimpliciter ultimum indeterminatè, ſeu generatim ſumptum, nempè propter beatitudinem generatim ſumptam.

Pr. Et ad probationem affero rationem cum autoritate Sancti Auguſtini conjunctam, *omnium* inquit lib. 1°. de civitate Dei, *certa ſententia eſt qui ratione uti poſſunt, quoquo modo beatos eſſe omnes homines velle,* & alibi; *quidquid latenter aliud aliquis velit, ab hac voluntate non recedit,* atque hæc ſententia adeò certa eſt ut nemo ſit liber circà hunc finem univerſaliter ſumptum; quippe neceſſariò volumus eſſe beati, & in quavis actione ſequimur id quod magis placet aut ſaltem quod minùs diſplicet.

Et certè datur finis ſimpliciter ultimus; nam vel datur finis ſimpliciter ultimus, vel omne bonum quod intenditur eſt medium: atqui omne bonum non poteſt eſſe medium; nam ſi omne bonum eſſet me-

dium, bonorum univerſitas nullum haberet finem, quia omnia bona ex hypotheſi forent media: ergo omnia bona eſſent inutilia; abſurdum conſequens, proindeque datur finis ſimpliciter ultimus ſaltem generatim, & indeterminatè ſumptus.

SECUNDA PROPOSITIO.

Deus ut glorificandus eſt verus finis ſimpliciter ultimus.

Pr. Nempe Deus univerſa propter ſemetipſum operatus eſt, & in Apocalypſi ſic de ſe loquitur, *ego ſum Alpha & Omega, principium & finis:* hinc Sanctus Thomas, *quò agens eſt univerſalius eò finem habet univerſaliorem. v. g. Rex finem habet univerſaliorem quàm dux exercitûs; dux exercitûs, quàm centurio, centurio quam gregarius: igitur cum Deus ſit primum principium rerum omnium effectivum, eſt quoque finis ultimus & univerſaliſſimus rerum omnium; proindequè glorificandus eſt, & hoc ſenſu ſoli Deo honor & gloria, ideò abominabiles facti ſunt philoſophi teſte Apoſtolo qui cùm cognoviſſent Deum ipſum non ſicut Deum glorificaverunt:* ergo Deus ut glorificandus eſt finis ſimpliciter ultimus.

Hinc gloria ſic definitur à Sancto Ambroſio, *clara cum laude notitia.*

Duplex eſt Dei gloria, una interna & eſſentialis, altera externa & accidentalis.

Gloria Dei interna eſt clariſſima cum laude notitia, quam habent tres Perſonæ adorandæ Trinitatis de ſuis perfectionibus.

Gloria externa Dei eſt clara cum laude notitia, quam habent creaturæ perceptionis capaces de Deo ejuſque perfectionibus. Hinc creaturæ quæ non ſunt perceptionis capaces intellectuales creaturas excitant ad ſupremi artificis contemplationem, dilectionem & æſtimationem, juxtà illud *cœli enarrant gloriam Dei; & opera manuum ejus annuntiat firmamentum; Deus in ſole poſuit tabernaculum ſuum;* atque illæ creaturæ hoc ſenſu dicuntur benedicere Domino & laudare Dominum; at creaturæ quæ ſunt perceptionis capaces debent Deum contemplari, ipſum diligere, ipſi gratias agere & ſervire in timore & lætitiâ.

Utrum homo poſſit ſimul agere propter plures fines ſimpliciter ultimos.

Certum eſt unum eſſe finem ſimpliciter ultimum qui ſit verus, putà D. O. M. proindeque nemo poteſt ſive ſimul ſive ſucceſſivè proponere ſibi plures fines ſimpliciter ultimos, qui veri ſint; at ſunt plures fines ſimpliciter ultimi apparentes, quædam enim in rerum naturâ præter Deum ſpectari poſſunt & ſpectantur ab hominibus proh dolor! tanquam fines ſimpliciter ultimi.

Verùm, cum ea quæ ſibi proponunt ut finem ſimpliciter ultimum nequeant explere ſuos appetitus & ſatiare, fit plerumque ut varios fines ſimpliciter ultimos ſucceſſivè ſibi proponant; v. g. aliquis poteſt ſucceſſivè ſibi proponere divitias & honores, libidinoſus ſuum finem ultimum poteſt conſtituere in deliciis, quem poſteà conſtituat in honoribus, felix ſi reſipiſcens conſtitueret in Deo.

Ergo difficultas in eo præcisè poſita eſt utrum poſſit ſimul ſibi proponere plures fines ſimpliciter ultimos apparentes.

PROPOSITIO.

Nemo poteſt ſibi proponere ſimul plures fines ſimpliciter ultimos vel apparentes.

Pr. Enim verò ſi implicat ſimul duos eſſe fines ſimpliciter ultimos, vel apparentes reſpectu ejuſdem, certè nemo poteſt ſibi proponere ſimul plures fines ſimpliciter ultimos vel apparentes reſpectu ejuſdem: atqui implicat plures eſſe fines ſimpliciter ultimos vel apparentes reſpectu ejuſdem; nam eſſent fines ſimpliciter ultimi, & non eſſent, eſſent quidem quia id ſupponitur; non eſſent autem; nam finis ſimpliciter ultimus ille eſt ad quem cætera referuntur, & ipſe non refertur ulteriùs: atqui hoc poſito non ſunt fines ſimpliciter ultimi; nam

finis A non referetur ad finem B, & finis B non referetur ad finem A: proindeque nemo poteſt ſibi proponere ſimul plures fines ſimpliciter ultimos vel apparentes.

Dices: Ethnici multos Deos ſibi proponunt, ſed Deus eſt finis ſimpliciter ultimus; ergo Ethnici plures fines ſimpliciter ultimos apparentes ſibi proponunt.

Diſt. min. Deus apud nos eſt finis ſimpliciter ultimus, Conc. min. Apud Ethnicos, Nego min. Proindeque, Nego conſeq. Nam nullus ex illis Diis poteſt eſſe finis ſimpliciter ultimus, niſi ſit aliquis & unicus præpotens ad quem omnia referantur.

De Beatitudine.

Vivere omnes beatè volunt, ait Seneca, lib. de vitâ beatâ; *ſed ad pervidendum quid ſit, quod beatam vitam efficiat caligant;* Philoſophi ferè omnes inter Paganos non diſtinxerunt inter ſtatum viæ & ſtatum termini, credidêre in priori poſſe reperiri aliquod vitæ genus à miſeriis & laboribus immune, in quo nulla foret indigentia; hinc tamdiu inquiſivêre vias quibus obtineri poſſet felicitas; hinc in varias abierunt partes. Singulas non referam; ſed dumtaxat eas quæ etiamnum ſuos habent diſcipulos, vel inter Chriſtianos, id eſt qui nomen chriſtianum profitentur.

Epicurus hominis beatitudinem in doloris vacuitate & gratiſſimo voluptatis ſenſu repoſuit; ſed hæc verba anſam præbuerunt opinandi ipſum beatitudinem hominis repoſuiſſe in voluptatibus corporeis, non autem in voluptate & animi quiete; immò ſi credimus Senecæ lib. de beatâ vitâ cap. 13. perditi quidam homines, ut ſuis libidinibus patrocinium ac velamentum quærerent ad ſuas partes Epicurum trahere voluerunt.

Verùm immeritò, ut opinor; ſcilicet viri doctiſſimi & graviſſimi Epicurum ab hac infamiâ vindicârunt & demonſtrârunt ſcholam Epicuri non fuiſſe flagitiorum Magiſtram, ipſum recta præcepiſſe, ſanctè vixiſſe, nec in aliâ re beatitudinem collocaſſe quam in voluptate animi quæ ex virtute naſceretur.

Nequè audiendus eſt Horatius cum ſe vocat Epicuri de grege porcum; etenim aut ad mentem vulgi loquitur aut ipſe ſuæ libidini patrocinium quærit, philoſophi nomen doctrinamque prætexens.

Ut ut eſt fuerunt & etiamnùm ſunt, quibus nulla alia felicitas propoſita eſt quam quæ in turpi ſenſuum voluptate conſiſtit, ac præſertim illâ quæ ex guſtu & tactu percipitur, quorum fuit dux Ariſtippus Cyrenenſis, ut teſtatur Cicero lib. 3. de offic. à quo Cyrenaici dicti ſunt libidinoſi, hi duces

alios

alios habent Sardanapalos, Heliogabalas, aliaſque belluas; etenim *ſi quis eſt paulò ad voluptates propenſior modò ne ſit ex pecudum genere, ſed ſi quis eſt paulò erectior, quamvis voluptate capiatur, occultat & diſſimulat appetitum voluptatis propter verecundiam*; ex quo intelligitur voluptatem corpoream hominis præſtantiâ eſſe prorsùs indignam.

Ejuſdem flagitioſæ doctrinæ dux fuit alter impurus Mahometes alcorani cap. de vaccâ & fœminis, qui dum agit de deliciis Paradiſi quem ſuis pollicetur ſectatoribus corporeas præſertim voluptates in hoc paradiſo inculcat, eâque potiſſimùm mercede ad ſuæ legis obſervationem illos excitat & accendit.

Stoici ſententiam à præcedenti longè diverſam tenuerunt, Seneca ſic exhibet epiſt. 45. hominem beatum, *beatus non eſt is quem vulgus appellat, ad quem pecunia magna confluxit; ſed ille cui bonum omne in animo eſt, erectus & excelſus, & mirabilia calcans; qui neminem videt quò ſe commutatum velit; qui hominem eâ ſolâ parte æſtimat quâ homo eſt, qui naturâ magiſtrâ utitur, ad illius leges componitur, ſic vivit quomodo illa præſcripſit, cui bona ſua vis nulla excutit, qui mala in bonum vertit, certus judicii, inconcuſſus, intrepidus; quem aliqua vis movet, nulla perturbat, quem*

fortuna cùm in eum quod habet telum nocentiſſimum, vi maxima intorſit, pungit, non vulnerat & hoc raro, nam cætera ejus tela quibus genus humanum debellatur grandinis more diſultant quæ incuſſa tectis ſine ullo habitatoris incommodo crepitat & ſolvitur.

Magnifica ſanè verba ſed quæ auribus incuſſa ſine ullo audientium commodo crepitant grandinis more, & ſolvuntur quæ forſan pingunt hominem qualis eſſe deberet, ſi ſuperbiam demas, minimè verò qualis eſt: ubinam gentium degit vir iſte ſapiens, qui neminem videt cum quo ſe commutatum velit? num imaginem ſapientis exprimit Seneca? num potius Philoſophi, *quem gloriæ animal*, lib. de animâ dixit Tertulianus? ſed quo præceptore uſus eſt princeps ſtoicorum? naturâ? ô præclaram rectè vivendi magiſtram! cujus opus præſtantiſſimum eſt ut eruditâ cupiditate ſuos alumnos præſumptuoſos efficiat & ſuperbientes.

Cæterum hæc ſapientis imago huic innititur doctrinæ: duo diſtinguebant ſtoici, virtutem animi & malitiam moralem: in hâc miſeriam, in illâ felicitatem repoſitam eſſe contendebant; ita ut ſolâ virtute, quæcumque ſint incommoda, ſtet felicitas; malitia verò ſola, quæcumque adſint commoda, intelligatur miſeria; beatus verò is præcisè qui virtute præditus eſt; miſer au-

tem qùi malus eſt; ſola igitur virtus apud eos verè bonum erat, ſola malitia verè malum; cætera verò non erant niſi commoda, vel incommoda, ſivè ut Cicero loquitur, *præpoſita*, *vel rejectanea*; priora præ aliis eligenda ſed facilè deſerenda, poſteriora facilè accipienda, hinc ipſa vita ne optanda quidem eſt, immò quandoque ſapientem decet mortem ſibi conſciſcere; hinc impenſius Lucretiam & Catonem laudavêre qui violentas manus ſibi intulerunt ne indecorè viverent.

Sed ut arguit St. Auguſt. epiſt. 155. *Si ex unâ parte in moleſtiis graviſſimis abſcedendum ex hâc vitâ eſt; ſi aliundè cum iiſdem moleſtiis vita beata ſit: ergo beata vita aliquando fugienda eſt, quod eſt abſurdiſſimum.*

Ariſtoteles Beatitudinem definivit operationem animæ ſecundum virtutem in vitâ undique perfectâ & nihil requirente.

Itaque Ariſtoteles non reponit Beatitudinem in voluptate ſolâ, nec in ſolâ virtute, non in facultate, aut in habitu, ſed in ipſâ operatione, jam verò operatio, aut actio virtutis poteſt eſſe via ad beatitudinem, v. g. ad pacem & tranquillitatem animæ, ad animi voluptatem, ſed nuſquam poteſt eſſe ipſa beatitudo, medium eſſe poteſt, ſed nuſquam poteſt eſſe finis ultimus. Aliunde beatitudo debet eſſe ſta-

tus quidam permanens ut dicitur à Boëtio, ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, non verò actio quæ citò tranſit.

Præterea quis poterit ſibi fingere hancce vitam eſſe poſſe perfectam, atque nihil requirentem, neque bona corporis, neque bona animi, neque bona fortunæ, neque nobilitatem ſive generis claritudinem, quia ſupponit hæc omnia poſſe conjungi, ut aliquis poſſit dici beatus; eſtò poſſint ſed non modò frequentiùs ſeparata ſunt; atque ſive conjuncta ſint hæc conjunctio ante mortem poteſt diſſolvi nec eſſe diuturna.

Nostra Sententia.

Quoniam experientiâ conſtat, vel inter Chriſtianos plures eſſe Paganorum diſcipulos quàm Chriſti imitatores, licèt pluſrima caſtigaverim in præcedenti expoſitione; his tamen addo quæ ſequuntur.

Refelluntur Avari.

Puto neminem, vel inter avaros fuiſſe adeo ſtupidum, ut ſeriò divitias objectum eſſe ſuæ beatitudinis fuerit opinatus, eas enim non eſſe propter ſe expetibiles, ſed quærendas ad vitam ſervandam & confirmandam, ſive propriam, ſive alienam omnes confitentur; quapropter non tam ſpeculatione quam praxi oſtendunt ſe habere divitias, tanquam ſuum finem ulti-

mum; quatenùs & vires, & facultates animæ, & induſtriam, & vitia, & virtutum ſimulationes &c. adhibent ut nummos nummis addant illudque peroptandum foret, ut probi homines eâdem ſollicitudine Deo ſervirent, & ipſum quærerent quâ ipſi divitiis inhiant eaſque venantur.

Itaque non dicam divitias eſſe non poſſe objectum noſtræ beatitudinis, eſſe non poſſe noſtrum finem ultimum; hoc enim ab avaris probè ſcitur; id unum dicam avaritiam eſſe vitium animi, animi ægritudinem ac peſtem quæ ſit fons malorum omnium, quæ infeliciter in republicâ graſſantur; avarum dicam hoſtem eſſe Patriæ ſuæ infenſiſſimum, ſuæ familiæ tyrannum, ſuîque ipſius carnificem qui nihil rectè facit niſi cum moritur. Quid non mortalia pectora cogit auri ſacra fames! mitto divitias moleſtiam & ſollicitudinem parere; cum labore comparari, cum timore conſervari, cum dolore amitti; appetitum ab iis irritari potiùs quam ſatiari; hæc enim vitia feliciùs exprimunt poëtæ quàm nos philoſophi.

Creſcit amor nummi quantùm ipſa pecunia creſcit.

Et Poëta aſſimilans avarum hydropi, ut ſub hac imagine, hanc ægritudinem graphicè pingat ſic pergit idem.

Quo plus ſunt potæ, plus ſitiuntur aquæ.

Mitto dicere divitias avaro manere prorſus inutiles vel dum ipſe indiget, quod quidem fabulâ Tantali appoſitè & nitidè ut ſolet explicat Horatius.

Tantalus à labris ſitiens fugientia captat

Pocula, quid rides? mutato nomine de te

Fabula narratur.

Quos verſus ſic feliciter reddidit Poëta Gallicus.

Tantale dans les eaux a ſoif & ne peut boire;

Tu ris? change de nom, la fable eſt ton hiſtoire.

Quod Poëtæ tantâ venuſtate dixerunt, majeſtate ſuâ planè magnificâ expoſuit ſcriptura, *divites eguerunt & eſurierunt, & egenus factus eſt cum eſſet dives.* Hinc mammonæ bellum indicit hæc ſcriptura, *nihil eſt iniquiùs quàm aſſervare pecuniam, avarus non implebitur pecuniâ*; hinc Apoſtolus dicit quòd *avaritia ſit idolorum ſervitus*, anteà dixerat *fornicatio & omnis immunditia aut avaritia nec nominetur in vobis ſicut decet ſanctos.*

Quod ſit avaritia peccatum in cujuſque ordinis hominibus æquo paſſu incedens

cum idolorum ſervitute, cum fornicatione & immunditiâ, quod nequidem nominari debeat inter Chriſtianos ſcelus eſt, infamia eſt, rapacitas & furtum in perſonis Eccleſiaſticis, quod adeò deteſtabatur Eccleſia, ut ſepulturâ privaret clericos quos ſcientiâ publicâ noverat avaros.

Refelluntur ambitioſi.

Hìc ambitioſorum nomine intelligimus non eos ſolùm qui honores ambiunt, ſed eos etiam qui honoribus cumulantur, neque enim hi minùs ambitioſi ſunt quam priores, neque minùs ambiunt aliquid aliud quod ipſis deeſt; nempè cor hominis re quavis creatâ majus ab ipsâ expleri nequit & ſatiari.

Eſt itaque quoddam hominum genus avidum famæ & inanis gloriæ cupidum, quod aut anhelans ad honores currit, aut poſſidet, ſed prætereà auram popularem vult captare, quâ ſanè nihil fugacius, miſerius nihil, nihil triſtius.

Nomine honoris intelliguntur poteſtas, nobilitas, claritas, fama, laus, favor.

Poteſtas eſt dominium in alios homines.

Nobilitas acquiſita, eſt origo ex majoribus extrà communem civium ſtatum poſitis; cujus poſſeſſio non eſt tribuenda ambitioni ipſam poſſidentis, ſed ambitioni tribui poteſt cum malâ viâ, & contrà ordinem ambitur.

Claritas eſt ſpecialis quidam honoris titulus, quædam honoris prærogativa quæ dari deberet viro de republicâ benè merito, atque præſertim origine nobili.

Fama bona, ſcilicet nomen, eſt alicujus virtutis & meriti.

Laus debetur, ut jam dictum eſt, viventi benè merito; honor ſtrictè ſumptus mortuo; laus incipienti, honor huic qui bonum opus perfecerit.

Hæc ſingula ſunt bona phyſica; immò adjumenta & ornamenta virtutis; ſed famam viri probi ſibi comparet homo viis licitis; mereatur laudem, mereatur ſibi honorem, benè eſt; at munera publica, dignitates, famam venetur ambitioſus, cætera negligat aut habeat ut media quibus reſtinguat ſitim honorum inextinguibilem, peſſimè ſe res habet, ſitque noxia & ipſi, & cæteris hominibus. Dùm omnibus dominari putatur, omnium eſt ſervus & mancipium; nimirùm ambitio ſimilis vulturi quod rodit cor Ixionis, intùs exagitat hominem & cruciat, neque ullas ipſi concedit inducias, terminos non agnoſcit, atque ſi fortè præſentia momenta beata ſint, ambitio futura exhibet, vel ut ingrata, vel ut inconſtantiæ plena, hinc ambitioſi vel timidi ſunt dum variis dolis, ſimultatibus uſurpata jura tuentur; vel feroces dum apertâ vi ſuas dignitates ſibi, ſuòque

cineri vindicant & aſſerunt. Bone Deus! quæ malorum ingluvies.

Quis ergo audeat aſſerere honores eſſe poſſe objectum noſtræ beatitudinis? 1°. Non ſunt in noſtrâ poteſtate. 2°. Non poſſidentur à ſolis probis. Beatitudo verò nulla ſine probitate. 3°. Non ſunt quid firmum & ſtabile, *vidi* inquit Propheta Regius, *impium ſuper exaltatum, & elevatum ſicut cedros libani, & tranſivi, & ecce non erat.*

Quid sit Beatitudo.

Beatitudo vel eſt in ſtatu viæ, vel eſt in ſtatu termini ſpectanda.

In ſtatu termini ſeu patriæ, eſt ſtatus in quo nullus eſt triſtitiæ locus, in quo is qui beatus dicitur ſummis completur deliciis; hinc Beatitudo in Scripturâ ſacrâ frequentiùs dicitur gaudium, *intra in gaudium Domini tui.*

Omnes propriâ ſentiunt experientiâ ſe velle beatos eſſe; quippe nullus eſt tam agreſtis & barbarus qui ad hunc ſcopum non velit collineare, hùc tendunt omnia quæ facimus, ſuſcipimus, ità ut ſine tali deſiderio inertes maneremus & otioſi.

Beatitudo hujuſce vitæ nedùm ſit ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus qualis eſt ſtatus patriæ, ut contrà ſit locus ærumnarum plenus, nam hæc vita à peccato primi parentis eſt vallis miſeriarum

in quâ vivimus exules filii Evæ, undè nihil eſt magis dolendum quàm eorum opinio, qui credunt eſſe in præſenti ſtatu aliquod vitæ genus immune à miſeriis, & laboribus in quo ſit perfecta animi tranquillitas, & nulla indigentia; cum enim talem ſtatum reperiant nunquam fiunt indè miſeriores, & ſibi ſunt pondus graviſſimum.

Itaque cum in rebus creatis nulla ſit explendi humani deſiderii capax, beatitudo hujuſce viæ tam imperfecta eſt & manca, ut vix felicitatis appellatione digna videatur; enim verò objecta quæcumque creata mutabilia ſunt, proindèque non ſunt occaſiones earumdem impreſſionum. Deindè licèt objecta eadem manerent in ſe, poteſt, ut fit ſæpiùs, oriri mutatio in partibus organicis noſtri corporis, adeòque ſive ex parte objectorum, ſive ex parte noſtri adeſt inconſtantia.

His adde morbos, & febrium cohortem quæ gravis incubuit terris, cæcitatem mentis, cordis duritiem, cæcum & brutalem impetum per quem lex carnis rebellis eſt legi mentis, & caro pugnat adversùs ſpiritum; undè pars animalis ſivè inferior vincit rationalem vel ſuperiorem; ita ut vita hominis ſit militia perpetua; adde injurias, calumnias, odia, dolos & fraudes quibus atteruntur, lacerantur, decipiuntur vel innocentes. Hæc profectò incommoda feli-

citatem in hâc vitâ reperiri non ſinunt; quapropter non tàm inquirendum erat in quo ſita ſit hujuſce vitæ beatitudo quàm inquirenda remedia quibus hujuſce vitæ miſeria fieret minor, atque ejuſdem vitæ ſtatus ſpectandus erat ut medium relativè ad ſtatum alterius vitæ; hinc ipſi ſtoïci, ut vidimus, qui nec ſervientes creaturis nec Deo, beatitudinem reponebant in ipſâ virtute, medium finemque promiſcuè ſumebant.

Unus Plato inter Gentiles præſentem ſtatum tanquam medium relativè ad ſtatum patriæ ſibi cæteriſque proponit.

Sententia Platonis.

Hanc ut fideliſſimè exponamus ipſum Platonem audiamus cum auctore inſtitutionis philoſophicæ. Plato verò paſſim, & maxime in Gorgiâ, & in Phædone, affirmat homines ubi primùm ſupremum diem obierunt æquiſſimo judici ſiſti, à quo ſententiam indeclinabilem audiunt; undè ſi animi in corporibus incluſi cupiditatibus reſtiterint, Deoque per ſapientiam, & virtutem adhæſerint iis bonam ſpem in ipſo mortis puncto concipiendam putat, ipſos quippe ſuarum virtutum præmia reportaturos, & ab hiſce terrenis oris ad altiorem regionem transferendos, ibique ſummo, & incommutabili bono æternùm eſſe fruituros; ſi verò in hac vitâ ſe ſe vo-

luptatum illecebris permiſerint, nec ſupremum numen oraverint ut ſuis vitiis & erroribus modum imponeret, ipſos à dæmonibus ſuæ vitæ cuſtodibus ad ſuppliciorum locum rapiendos, ſcelerumque ſuorum pœnas hiſturos; ita ut, ſi eorum ſcelera expiari poſſint, tandem purgati ſuarum virtutum præmia ſint relaturi, ſed ſi eorum crimina ablui nequeant æternis cruciatibus ſint addicendi.

Ex his verbis intelligitur Platonem inſpexiſſe ſtatum vitæ præſentis relativè ad ſtatum ulteriùs vitæ, totumque poſitum eſſe ut cupiditatibus noſtris reſiſtamus, & Deo adhæreamus; prætereà in ſtatu alterius vitæ paradiſum proponit longè diverſum à Paradiſo Mahometis & Calvino prudentior peccata duplicis generis agnoſcit, alia venia digna à quibus purgati tandem referunt virtutum ſuarum præmia; alia verò mortalia, quorum rei æternis cruciatibus ſint addicendi; tandem Luthero cautior Deo faciendum eſſe ſatis ut deleantur crimina quæcumque.

Idem Plato in Phædone, & Theæteto exponit quid intelligat per ſummum & incommutabile bonum, cum aſſerit ipſum eſſe Dei ſimilitudinem, ita ut nihil ſolis illius ſimile ſit, niſi quod aliquâ hujuſce luminis infuſione illuſtratur, undè ſummum hominis bonum ſitum eſt in adhæ-

ſione Deo quem anima contempletur ipſi unita ut ſuo lumini.

Eadem principia ſecutus in Philebo & Phædro, docet illud lumen in intellectu *veritatem* eſſe, in voluntate *gaudium*; in intellectu *ambroſiam* in voluntate *nectar*.

Ex his Sancti Patres Platonicam ſectam imprimis coluerunt, quam St. Auguſt. ſapientiæ theſauris inter cæteras maximè ditatam affirmat, eoſque theſauros à Platonicis in uſum chriſtianorum vindicandos docet tanquam ab injuſtis poſſeſſoribus, addi potuiſſet in quorum manibus manebant ſteriles.

Unde nam autem hanc doctrinam Plato ſuſceperit, incertum eſt; ſunt tamen qui putant eam accepiſſe ab Ægyptiis quibuſcum vixerat Moyſes; ut ut eſt infelix Plato qui aliunde patientiâ, & morum integritate floruit, ſi idolis Gentilium, ut civibus ſuis placeret, vel corde, vel ore ſervivit.

COROLLARIUM.

Juxta hanc doctrinam chriſtianæ maximè conſonam fieri poteſt hujuſce vitæ miſeria minor, poterit adeſſe quædam tranquillitas, ſi aliqua ratio doceat præter hanc vitam alteram dari, in quâ, ſi quis benè egerit, perpetua futura eſt felicitas; unde tria in præſentiarum diſcutimus. Primum, Utrum reverà detur altera vita. Se-

cundum. Quænam cogitanda, & præſtanda ut hujus ſtatûs miſeria fiat minor. Tertium. Quænam melior vivendi ratio ut alteram vitam conſequamur. Sit itaque.

UTRUM DETUR ALTERA VITA?

Sunt qui vitam alteram dari negant, hi nempè ut videantur ingenii non vulgaris & acerrimi, gallicè, *des eſprits forts*, rident iſta tanquam præjudicatas opiniones, quæ timorem incutiant pueris & mulierculis, politicâ & ſuperſtitione invectas, atque cum dixerint in cordibus ſuis *non eſt Deus non eſt ſcientia in excelſo*, idem vel ſcriptis ſuis aſſerunt. Qui denique ut conſcientiæ vermem mordentem, ſi fieri poteſt, extinguant, nihil turpe, nihil de ſe honeſtum eſſe putant, animamque ſuam perituram eſſe ſibi perſuadere conantur.

Contra hujuſcemodi homines philoſophicè pugno, ita tamen ut pro præſenti ſupponam exiſtentiam Dei quam ipſo dante in metaphyſicâ demonſtrabo. Prætereà ſupponam dari officia de ſe bona, de ſe mala, de ſe licita, de ſe illicita, & diſcrimen quod inter ea intercedit ortum non habere aut à conſuetudine, aut ab educatione; ſuppono denique animam eſſe à corpore longè diverſam, ipſam poſſe manere corpori ſuperſtitem, ut pariter demonſtrabitur in metaphyſicâ; his poſitis ſit.

PROPOSITIO.

DATUR ALTERA VITA.

Propoſitionem hanc probant Theologi, tùm veteris tum novi Teſtamenti locis, quorum motivum fuit & poteſt eſſe efficax, vel adversùs Paganos, qui ſuâ ratione uſi ſunt, & utuntur; ſed iſta iiſdem Theologis relinquimus exponenda.

Ego ſic argumentor, crimen puniendum eſt alioquin conſcientia noſtra fruſtra reclamaret, & nos morderet cum commiſſum eſt. Virtus coronari & præmiari debet, ſi Deus naturæ autor ſit bonus & juſtus vindex: atqui Deus in hac præſenti vitâ crimen non ſemper punit, & virtutem non ſemper præmio donat; patet experientiâ vel in hiſce noviſſimis temporibus in quibus crimen coronatum eſt, in quibus viri probi aliquando oppreſſi manent, & plurimi, vel innocentes tanquam rei damnantur: ergo Deus bonus, & juſtus alteram vitam ordinavit in quâ remunerantur boni, & mali cruciantur.

Et certè ſi bonis non eſſet ſperanda altera vita, boni forent omnium hominum miſerabiliores, & vir pius non immeritò cum Pſalte Regio exclamaret, *ergo ſine cauſâ juſtificavi cor meum, & lavi inter innocentes manus meas*, ſi non eſſet altera vita in quâ Deus vindicaret ſanguinem

juſtorum; fruſtrà calumnias, & alias miſerias patiens ſuſtineret, fruſtrà ad Deum bonum & juſtum recurreret ſi non daretur altera vita.

Præthereà ſi non detur altera vita unuſquiſque in præſenti vitâ ſuis dumtaxat commodis deberet conſulere; cumque nihil ſibi timendum foret dùm cautè ageret, nihil illicitum foret, nihil turpe quod non poſſet moliri, ut bonis afflueret præſentibus; fruſtranea forent rationis præcepta, fruſtraneus conſcientiæ vermis; obſervatio legis naturalis haberetur ut ſuperſtitio, adhæſio rationis dictamini ut illuſio, pietas in parentes ut imbecillitas; quæ totidem ut demonſtrabitur abſurda ſunt & execranda.

Et verò homo non eſt pejoris conditionis quam aliæ res naturales; porrò rerum naturalium certus eſt finis; itaque hominis debet eſſe certus finis: atqui in homine datur alterius vitæ capacitas, & quædam naturæ humanæ vox quâ Deum invocat ut judicem & expectat, eſt in eo virtus quæ remunerationem ſperat, crimen eſt, quod pœnam mereatur: ergo expectanda eſt altera vita.

Hoc ratiocinium feliciter urget Tertullianus contra gentiles, lib. de Teſt. animæ.

Denique plurimæ ſunt rationes, quibus noſtra propoſitio ſaltem moraliter probetur.

Prima eſt, unanimis ferè omnium gentium conſenſus qui licet alteram vitam diverſimodè proponant, in eo tamen conveniunt, ſtatum eſſe aliquem in quo poſt hanc vitam præmia virtuti dantur, crimen autem punietur, ipſæ poëtarum fabulæ veritatem hanc non omittunt.

Secunda eſt, quia nullam afferre poſſunt adverſarii rationem quæ eorum ſyſtema ſuadere poſſit; econtrariò fuêre philoſophi qui licèt crediderint animam noſtram, non eſſe niſi fluorem ſanguinis, niſi tenuiſſimas ipſius particulas, crediderint hoſce ſpiritus ſubtiliſſimos à Deo conſervari, vel poſt obitum ut crimen puniretur, & virtus remuneraretur; adverſarii fortè in deliciis, & in proſpero ſuarum rerum curſu ſuam proponunt ſententiam: at ſæpiùs miſeriis afflicti ad ſe redeunt, & ex intimo cordis ſenſu rationem tandem audiunt, atque ad Deum ſupplices veniunt; ſic una libido, & malè ordinata vivendi ratio faciunt ſæpiùs ut Deum nolint judicem, quem intùs timent vindicem.

Tertia ratio hæc eſt: qui alteram vitam expectat, & in hunc finem ſuos mores rectè componit, ille nihil in diſcrimen vocat, omnia tuta habet, nec vivit infeliciùs: at qui non expectat alteram vitam omnia vocat in diſcrimen, ſaltem agit temerè, nec feliciùs vivit, ſed contrà civilis

ſtatûs tàm œconomici quàm privati regulas agit.

Hæc propoſitio ampliùs patebit, atque præſertim cum regulas morum in hacce philoſophiâ morali demonſtrabimus.

Quænam cogitanda ſunt, & præſtanda ut miſeria minor fiat in præſenti ſtatu.

Philoſophia deſtituta licèt lumine fidei quædam propoſuit homini cogitanda ut ejus miſeria fieret minor, ſed fatebor lubens iſta præcepta, licèt in ſe bona, fuiſſe tamen ſterilia in ordine ſalutis, ſine lumine ſpiritûs ſancti, ita ut non obſtantibus illis præceptis iidem philoſophi ſæpè de peccatis in peccata ſurgerent, & cupiditates alteris cupiditatibus vincerent, præſertim quia illorum dictorum fœcunda parens, quæ fuerat ambitio ſuperbaque oſtentatio fuit plerumque ipſorum finis.

Verùm quia eadem monita in ſe bona ſunt, nobis lumine fidei inſtructis prodeſſe poſſunt.

Carteſius qui pauca de moribus ſcripſit; ut obſequeretur ſereniſſimæ Eliſabethæ Palatinatûs principi, librum Senecæ de vitâ beatâ ſcriptum, teſtatur litteris ad ipſam datis, à ſe accuratè lectum fuiſſe, & in eo nihil inveniſſe quod poſſit inſervire ad beatè vivendum.

Itaque ipſa ſolâ ratione naturali duce ſic

loquitur. Beatitudo uniuſcujuſque poſita eſt in quâdam animi tranquillitate, & gaudio de eo quod putatur bonum à nobis poſſeſſum; bonum illud, ut beatam vitam efficiat à nobis pendere debet qualia ſunt virtus, ſapientia &c. Pendere, inquam, debet à nòbis ut habeatur hæc ànimi tranquillitas; hunc autem in finem tres proponit regulas.

Prima eſt, ut unuſquiſque animadvertat quam diligentiſſimè fieri poterit quid agendum ſit, aut à quo declinandum.

Secunda eſt, ut firmam & conſtantem habeat voluntatem exequendi quod ratio dicat ſibi convenientiùs, non auditâ cupiditate.

Tertia eſt, ut unuſquiſque perſuaſum ſibi habeat quæcumque à ſe non poſſidentur, nec habentur, ſi modo ſe hac ratione gerat, eadem non eſſe in ſuâ poteſtate; tunc enim nullo vehementi deſiderio vexabitur; v. g. nemo ſapiens triſtis eſt quod non habeat plures linguas, tria brachia, quia hæc à nobis non pendent ut obtineantur; ita quicumque conatus eſt pro viribus ſuis, ſcire quid eſſet agendum, quidve faciendum, qui ſibi conſcius eſt ſe conſtantem habuiſſe voluntatem faciendi quod ratio convenientiùs dixit, quæ non poſſidet habere debet ut impoſſibilia, proindèque à ſe non dependentia, & con-

ſequenter adeſſe debet quædam animi tranquillitas.

Quanquam fieri poteſt ut ſolida non ſit hæc tranquillitas, cum enim ſæpiùs aberret ratio, & quæ mala ſunt aliquando convenientia judicentur, profectò diù non permanet illa quies, & in luctum mutabitur ſi tandem ab errore revocemur.

Certiora ſuppeditat motiva Chriſtiana Religio, quæ nobis cogitanda ſint ut miſeria præſentis ſtatûs fiat minor in hacce præſenti vitâ, nonnulla recenſebo; illud enim argumentum Theologis ac præſertim eccleſiæ paſtoribus exponendum relinquo. Docet v. g. poſt hanc vitam eſſe ſperandam alteram, in qua Deus ſanguinem juſtorum vindicabit, docet miſerias quas nunc patimur eſſe peccati præcedentis appendices; ita ut ſi in patientiâ noſtrâ poſſideamus animas noſtras, Deo ex meritis Chriſti ſatisfaciamus; hinc Apoſtoli ibant gaudentes à conſpectu concilii quod digni habiti fuiſſent, pro nomine Jeſu contumeliam pati. Unde Chriſtus ipſe beatos dicit qui perſecutionem patiuntur propter juſtitiam; Deus enim ſuâ providentiâ ſic ordinat hæc omnia, ut cooperentur in bonum iis qui diligunt eum.

Itaque homini cavendum eſt ne ſit ipſe ſibi ſuus finis ultimus, qui neque ſerviens Deo neque proximo ſibi ſoli ſatisfacit, &,

ut fieri ſolet, creaturæ & creatori ſe anteponit; caveat ne aſſuefactus ſuperfluis ſuas miſerias augeat dum iiſdem careat neceſſum eſt.

Quænam eſt melior vivendi ratio, ut alteram vitam felicem conſequamur.

Non intendimus hìc dare ſpecialia, & omnia bene vivendi præcepta quæ in ſacrâ Scripturâ, Conciliis, Patribus, & Doctoribus catholicis leguntur, in immenſum opus ſurgeret. Hìc inquiro officium ejus qui beatè vivere vult in hac vitâ, illud autem officium generatìm duplex eſt; aliud eſt contemplatio veritatum, aliud eſt exercitium virtutum Chriſtianarum quæ vel à corpore pendent.

Quidam nimis tribuunt huic exercitio, nec ſatis dant contemplationi veritatum Chriſtianarum; quidam econtrà. His poſitis ſit.

PROPOSITIO.

In hâc præſenti vitâ vivendi ratio tutior ut alteram conſequamur vitam felicem, eſt ut & veritates Chriſtianas meditemur, & virtutes quæ vel à corporis exercitio pendent exerceamus.

Pr. Nam vel ſumus cives, vel in familiâ conſtituti, vel privati: atqui triplex illud hominum genus ſoli meditationi vacare non debet, nec ſoli exercitio virtutum moralium; ſed utrique officio invigilare debet.

Primò quidem, qui ſunt in familiâ aut in civitate conſtituti ſoli meditationi vacare non debent, ſed tenentur tranſire ad exercitium virtutum moralium, & Chriſtianarum, vel earum quæ à corpore pendent; nam qui tenentur ad ſervandam ſocietatem & familiam, tenentur ad illud quo ſtant, nituntur que civitas & familia; atqui virtutibus illis, tanquam baſi ſtant & nituntur civitas & familia, ſcilicet hoſpitalitate, magnificentiâ, liberalitate, amore patriæ, curâ familiæ, obedientiâ ſuperioribus, clementiâ erga inferiores, labore manuum & ſic de aliis: ergo homines, aut in familiâ, aut in civitate conſtituti tenentur ad exercitia virtutum Chriſtianarum quæ vel à corpore pendent, nec ſoli debent vacare meditationi.

Denique homines privati de quibus major eſt difficultas, ſoli meditationi vacare non debent, nam illi vacare non debent, ſoli meditationi quibus meditatio ipſa fit periculoſa ſine exercitio talium virtutum, nec homo ſuâ miſeriâ ad ipſam ſufficiat: atqui meditatio fit periculoſa ſine exercitio virtutum Chriſtianarum quæ vel à corpore pendent, nec ad ipſam ſuâ miſeriâ ſufficit homo; nempè mens noſtra fit tandem jejuna & arida, atque ipſius meditatio ſterileſcit; hinc debemus revocare nos ad exercitium virtutum de quibus loquimur,

caſtigare corpus noſtrum, membra noſtra mortificare, labore manuum, jejuniis, ut poſteà mens noſtra liberiùs Deo vacet meditatione: ergo in hac vita homo vel privatus non ſufficit ſibi ad perpetuam meditationem, & debet interdum tranſire ad exercitium virtutum Chriſtianarum quæ vel à corpore pendent.

Præſens argumentum non ſolum ratione probari poteſt, ſed à Theologis autoritate Scripturarum, Sanctorum effatis & eorum exemplis: ſcilicet ubique virtus labore exercenda, proponitur; Scriptura teſtatur, Adamo, ſuiſque poſteris, ut primùm peccavit, datum fuiſſe præceptum de labore manuum; *in ſudore vultûs tui veſceris pane tuo*, præceptum, inquam, non tam datum in pœnitentiam quàm in remedium motibus cupiditatis. Paulus Apoſtolus prædicans Evangelium laborat manibus, victum & veſtitum quæritans; Chriſtus ipſe prædeſtinatorum dux, & cujus imagini debemus eſſe conformes, vitam egit laborioſam.

Ex his patet meditationem veritatum Chriſtianarum, & exercitium virtutum eſſe in hac vita actus ſibi famulantes; ſicut enim probandi non ſunt qui ita meditationi indulgent, ut aliarum virtutum officia omittant; ita probandi non ſunt qui ſocietate, tum civili, tum familiari ita occupantur ut veritates Chriſtianas meditentur nunquam.

AN SIT BEATITUDO.

Demonſtratum eſt hucuſque præſentem hujus vitæ conditionem vix eſſe beatitudinis appellatione dignam: Ergo eò loci quæritur expoſitio ſtatûs beatitudinis in alterâ vitâ, quæ dicitur eſſe ſtatus permanens omnium bonorum aggregatione perfectus.

Ut illud explicetur tria in beatitudine diſtinguenda ſunt putà ſubjectum beatitudinis, ipſius objectum & actio quâ poſſidetur objectum beatificans.

Objectum beatitudinis, atque, ut loquar cum Philoſophis, beatitudo objectiva eſt res ipſa quæ nos ſui poſſeſſione beatos efficit.

Actio quâ poſſidemus objectum beatificans vocata eſt & à plurimis vocatur etiam num beatitudo formalis; ſed iſta appellatio, ut videbitur, eſt maximè impropria.

Difficultates maximi momenti hìc ſunt elevandæ tùm de objecto beatificante, tùm de beatitudinis ſubjecto; attamen iiſdem planè rationibus, cùm demonſtrabitur beatitudinis objectum, demonſtrabitur & ſubjectum.

Anteà demonſtratum eſt Deum ſolum ut glorificandum in præſenti vitâ, eſſe verum finem ſimpliciter ultimum quarumlibet creaturarum quâ ratione cauſa rerum omnium effectrix eſt & univerſaliſſima. Itaque ſit.

PROPO-

PROPOSITIO.

Solus Deus O. M. eſt in àlterâ vitâ objectum noſtræ beatitudinis.

Pr. Nam ille ſolus eſt objectum noſtræ beatitudinis qui ſolus poteſt ità animam ſatiare ut nihil amplius ipſi deſiderandum ſuperſit: atqui ſolus Deus ità animam noſtram ſatiare poteſt ut nihil amplius ipſi deſiderandum ſuperſit: Hinc S. Bernardus: animam Dei capacem quidquid Deo minus eſt non implebit, unde terrenis rebus occupari poteſt, nuſquam ſatiari, ſcilicet cùm Dominus fecerit nos ad ſe, irrequietum eſt cor noſtrum donec in eo requieſcat.

Et certè cùm beatitudo noſtra non poſſit eſſe in bonis creatis qualiacumque ſint quatenus hæc omnia imperfecta ſunt, ipſa virtus quæ non poteſt eſſe niſi medium ad finem; certè præmium virtutis futurus eſt ille qui virtutem dedit, ſeque ipſum, quò melius & majus nihil poteſt eſſe, nobis promiſit. *Quid eſt enim,* ut habet S. Auguſtinus cap. ult. de civitate Dei, *quod per Prophetam dixit, ero illorum Deus & ipſi erunt mihi plebs? niſi ego ero unde ſatientur, ego ero quæcumque ab hominibus honeſtè deſiderantur, & vita, & ſalus, & virtus, & copia, & gloria, & honor, & pax & omnia bona.*

Objectionum Solutio.

Objicies 1°. Beatitudo objectiva debet ab homine poſſideri, ſed Deus poſſideri non poteſt à creaturâ quæcumque ſit; nulla ſcilicet dominium habere poteſt in ipſum.

Diſt. maj. Debet poſſideri poſſeſſione objectivâ, Conc. maj. Civili & juridicâ, Nego maj. Sic, Diſt. min. & Nego conſeq.

Itaque poſſeſſio duplex; alia objectiva, (hanc alii phyſicam dicunt) alia civilis, ſeu juridica.

Poſſeſſio civilis ea eſt quâ dominium & jus habemus in rem poſſeſſam, v. g. poſſeſſio agri.

Poſſeſſio objectiva ea eſt, quâ objectum à facultate ſuâ attingitur; v. g. qui videt regem, dici poteſt regem poſſidere.

Inſtabis inter objectum & facultatem debet dari proportio: ſed inter Deum & noſtras facultates nulla eſt proportio: ergo Deus non eſt objectum noſtrarum facultatum.

Diſt. maj. Debet eſſe proportio habitudinis, Conc. maj. Entitatis, Nego maj. atqui &c. Diſt. min. & nego conſeq.

Itaque proportio duplex, ſcilicet proportio entitatis & proportio habitudinis.

Proportio entitatis eſt ſimilitudo entitatis cum entitate, ſeu naturæ cum naturâ.

Proportio habitudinis eſt ordo potentiæ

ad objectum, & objecti ad potentiam; v. g. habitudo viſûs ad lumen, & luminis ad viſum.

Equidem inter objectum & facultatem debet eſſe proportio habitudinis, non autem entitatis: porrò inter Deum & facultates hominis non eſt quidem proportio entitatis, quia entitas noſtra finita eſt; entitas autem Dei eſt infinita; attamen eſt proportio habitudinis, nam ibi eſt proportio habitudinis ubi eſt relatio potentiæ ad objectum & objecti ad potentiam: atqui Deus ſe habet ſicut objectum ad facultates noſtras; nam intelligibile & amabile ſe habet ad intellectum & voluntatem ut objectum ad facultates noſtras: atqui Deus eſt maximè intelligibilis & maximè amabilis; nam illud eſt maximè intelligibile quod eſt maximè verum, & illud eſt maximè amabile quod eſt maximè conveniens: atqui Deus eſt maximè verus & maximè conveniens nobis: ergo Deus eſt maximè intelligibilis & maximè amabilis; ergo Deus ſe habet ſicut objectum ad facultates noſtras; ergo datur proportio habitudinis inter Deum & facultates noſtras.

Urgebis: Proportio habitudinis non eſt ſine proportione entitatis: ſed ex conceſſis non eſt proportio entitatis inter Deum & facultates noſtras: ergo non eſt proportio habitudinis inter Deum & facultates noſtras.

Diſt. maj. Non eſt proportio habitudinis ſine proportione entitatis aliquâ, Conc. maj. Sine proportione entitatis omnimodâ, Nego maj. Porrò ex conceſſis non eſt proportio entitatis omnimoda Deum inter & facultates noſtras; ſed eſt proportio entitatis aliqua; Deus enim eſt maximè intelligibilis & maximè amabilis; nos autem habemus facultatem intelligendi & facultatem amandi; proindeque eſt proportio entitatis aliqua inter Deum & nos.

Premes: Ex conceſſis non eſt proportio entitatis omnimoda inter Deum & nos, ſed ubi non eſt proportio entitatis omnimoda, ibi non eſt proportio habitudinis; ergo inter nos & Deum non datur proportio habitudinis.

Iterum conc. maj. & diſt. min. Ubi non eſt proportio entitatis omnimoda ibi non eſt proportio habitudinis, ut objectum comprehendatur, Conc. min. Ut objectum inadæquatè concipiatur, Nego min. Ergo &c. Diſt. conſ. Inter nos & Deum non eſt proportio habitudinis ut Deus comprehendatur id eſt adæquatè concipiatur, Conc. conſeq. Ut Deus inadæquatè concipiatur, Nego conſeq.

Itaque duplex eſt perceptio alia adæquata quæ dicitur comprehenſio, alia verò inadæquata.

Perceptio adæquata eſt intuitus omnium

formalitatum quæcumque inſunt objecto percepto ita ut nihil objecti lateat videntem.

Perceptio inadæquata eſt intuitus aliquarum formalitatum quæ objecto inſunt, aliis non cognitis.

Subſumes: Atqui non datur proportio habitudinis inter Deum & nos ſufficiens ut inadæquatè percipiatur: ergo nulla ſolutio. Nego ſubſumptum.

Pr. Deus eſt objectum infinitum: atqui objectum infinitum non poteſt inadæquatè percipi: ergo non eſt proportio habitudinis ut Deus à nobis inadæquatè percipiatur.

Diſt. min. Niſi percipiatur repugnare terminum ultrà quem non ſint aliæ perfectiones & formalitates, Conc. min. Objectum infinitum non poteſt inadæquatè percipi ſi conceptis nonnullis formalitatibus & perfectionibus concipiatur repugnare terminum ultrà quem non ſint aliæ formalitates & perfectiones, Nego min. ergo &c. Nego conſequentiam.

Itaque objectum inadæquatè percipitur infinitum cùm intuemur nonnullas ex ſuis perfectionibus, & intuemur repugnare terminum in illis perfectionibus ultrà quem non ſint aliæ perfectiones; undè Deum inadæquatè percipimus infinitum & incomprehenſibilem, licèt omnes & ſingulas ipſius perfectiones non intueamur, quia præter illas quas intuemur perfectiones concipi-

mus repugnare terminum ultrà quem non ſint aliæ ab iis quas intuemur.

Objicies 2°. Objecta creata poſſunt ſatiare appetitum ex naturâ ſuâ finitum: atqui appetitus noſter ex naturâ ſuâ finitus eſt: ergo objecta creata poſſunt nos ſatiare.

Diſt. maj. Appetitum ex naturâ ſuâ finitum ſubſtantiæ quæ non ſit perceptionis capax, Conc. maj. Subſtantiæ quæ ſit perceptionis capax, Nego maj. Atqui &c. Diſt. min. At ſumus perceptionis capaces, Conc. min. Et non ſumus capaces perceptionis, Nego min. Ergo &c. Nego conſequentiam.

Itaque appetitus, de quo mentio eſt eò loci, eſt natura ipſa quatenùs apta ad aliquid ſibi conveniens ut anteà explicuimus ſub hoc titulo, *cur ſint bonum & malum*, qui proinde datur in omnibus ſubſtantiis vel in iis quæ ſenſu & cognitione deſtitutæ ſunt.

Hinc duplex eſt appetitus alter ſubſtantiæ quæ ſit perceptionis capax, alter ſubſtantiæ quæ ſit perceptionis incapax.

Equidem objecta creata poſſunt ſatiare appetitum ex naturâ ſuâ finitum ſubſtantiæ quæ non ſit perceptionis capax; v. g. appetitum in metallis, & mineralibus, in plantis & in belluis; quia res illæ non poſſunt Deum cognoſcere, & amare; at verò non poſſunt ſatiare appetitum vel fini-

tum, ſubſtantiæ, quæ ſit perceptionis capax, nam ſubſtantia perceptionis capax poteſt Deum percipere, poteſt ipſum amare: porrò appetitus noſter ex naturâ ſuâ finitus eſt actus, cum ſit ipſa natura: at ſumus perceptionis capaces; proindeque objecta creata, immò creabilia non poſſunt ſatiare appetitum noſtrum.

Inſtabis: Objectum quod percipi poteſt, poteſt ſatiare appetitum finitum ſubſtantiæ, quæ eſt perceptionis capax: atqui bona creata percipi poſſunt; ergo ſatiare poſſunt appetitum finitum ſubſtantiæ, quæ ſit perceptionis capax.

Diſt. maj. Objectum quod percipi poteſt ut finis ſimpliciter ultimus, poteſt ſatiare appetitum finitum ſubſtantiæ quæ ſit perceptionis capax, Conc. maj. Objectum, quod tantùm percipi poteſt ut medium, aut finis intermedius, Nego maj. Porrò objecta creata poſſunt quidem percipi ut media nobis data, & ad ſummum ut fines intermedii, quibus uti debemus; ſed non poſſunt percipi ut finis ſimpliciter ultimus, ut id quo frui debeamus, nempè qui percipit, judicare debet omnia eſſe ad Deum referenda, quia percipit ab eo ſingula fuiſſe accepta; proindèque objecta creata non poſſunt ſatiare appetitum ſubſtantiæ quæ ſit perceptionis capax.

Hinc, ſi dum objecta creata non affi-

ciunt, reverà non percipimus, tunc iis occupamur; momentanea eſt animi tranquillitas, pax & requies; momentanea, inquam, quia objecta creata in ſe mutabilia, & mutata ſæpiùs non excitant in nobis eaſdem impreſſiones; undè objectum quod jam delectat mox nocebit: atque licèt ipſa objecta non mutarentur, mutantur organa corporea, ſive ſit alia determinatio motûs in ſanguine, membranis, fibrillis nerveis, vel alia quantitas, vel alia partium textura, vel alter cibus & ſic de cæteris; proindèque & in hoc caſu mutantur impreſſiones noſtræ. In hacce vitâ nullum aliud remedium præſentius eſt, & efficacius quàm ſi ſperemus in Domino ne confundamur in æternum.

Objicies. 3°. Præter hunc appetitum naturalem qui nihil aliud eſt quam ipſa natura, ut eſt capax alicujus quod ſibi conveniens ſit, datur appetitus deſiderii quem elicitum vocant, & cujus capax eſt ſubſtantia perceptionis capax: atqui hoc appetitu deſiderii non poſſumus appetere beatitudinem alterius vitæ: ergo, &c.

Nego min. Nam, ut jam dixi, ſubſtantia perceptionis capax ex naturâ ſuâ poteſt intelligere id quod eſt maximè intelligibile, & amore id quod eſt maximè amabile: atqui Deus eſt maximè intelligibilis, ut potè ſuprema veritas, eſt maximè

amabilis, ut potè ſumma bonitas: ergo poteſt appetere appetitu deſiderii, qui ſit naturalis, felicitatem alterius vitæ.

Pr. min. Appetitu deſiderii qui ſit naturalis, non poſſumus appetere quod naturæ viribus non poſſumus obtinere: atqui naturæ viribus non poſſumus obtinere felicitatem alterius vitæ: ergo non poſſumus eam appetere appetitu deſiderii qui ſit naturalis.

Nego maj. Scilicet ſpes & charitas ſunt virtutes & dona quæ certè ſupernaturalia ſunt, & quæ naturæ viribus obtineri non poſſunt; atqui tamen ea poſſumus appetere appetitu deſiderii ſeu elicito qui ſit naturalis; etenim poſſe habere charitatem naturæ eſt hominum, ſed habere reverà charitatem gratiæ eſt fidelium, & licèt non poſſit obtineri felicitas naturæ viribus, & ſine gratiâ ſalvatoris tamen hæc felicitas poteſt ratione naturali demonſtrari poſſibilis; ratio quippe demonſtrat Deum eſſe & ſummè intelligibilem, & ſummè amabilem, & conſequenter hominem reddi poſſe beatum intuitivâ illius viſione & amore fruitivo.

Inſtabis: Sunt vel inter Chriſtianos nonnulli qui, ſi Deus vellet ipſis ea in æternum concedere quibus nunc fruuntur bona creata, hæreditatem in regno Dei deſererent: ergo falſum eſt Deum nos ad ſe fe-

ciſſe, & irrequietum eſſe cor noſtrum donec in ipſo Deo requieſcat.

Diſt. ant. Sunt indurati, excæcati homines, & perditi qui ultrò deſererent hæreditatem in regno Dei ex dubitatione alterius vitæ, & timore Judicii Divini, Conc. Homines actu percipientes & bene morati, nec dubitantes de exiſtentiâ alterius vitæ, Nego ant. & conſ.

Itaque timor Judicii Divini, dubitatio de exiſtentiâ alterius vitæ, conſcientiæ morſus & vermis facere poſſent ut indurati, & excæcati homines hæreditatem in regno Dei deſererent, & mallent habere in terris civitatem permanentem, ſed indè concludi non debet non eſſe nos propter Deum factos, atque nos rebus creatis poſſe ſatiari: Nam 1°. cor illorum non ideò quietum foret neque ipſorum appetitus ſatiaretur. 2°. Si foret in iiſdem firma fides dari vitam alteram, ſi adeſſet teſtimonium bonæ conſcientiæ; firmiſſimè tenendum, hominem qui agnoſceret ſe in æternum excluſum à regno Dei, in deſperationem adducendum, non minorem eâ quâ dæmones & damnati torquentur.

De actione Possessiva summi boni.

Actio poſſeſſiva ſummi boni à plurimis dicitur beatitudo formalis, ſeu actio in quâ beatitudo eſſentialiter ſita eſt; ſed ne

ſit apud nos quæſtio de nomine, hic ſimpliciter quæritur quânam actione debet Deus poſſideri, ut ſimus eſſentialiter beati.

Thomiſtæ duce S. Thoma volunt nos eſſentialiter beatos intelligi, ſi modo Deum cognoſcamus; undè hæc eſt eorum Theſis. *Beatitudo alterius vitæ eſſentialiter poſita eſt in viſione intuitivâ Dei.*

Scotiſtæ è contrariò docent beatitudinem hanc eſſe eſſentialiter ſitam in amore Dei fruitivo.

S. Bonaventura docuit nos eſſe eſſentialiter beatos, ſi modo Deum intuitivè videmus & ipſo fruimur amore; ſeu docuit beatitudinem alterius vitæ eſſentialiter eſſe ſitam tùm in viſione intuitivâ Dei, tùm in amore ipſius fruitivo.

Viſio verò intuitiva eſt intuitus objecti præſentis, & facie ad faciem.

Amor autem fruitivus eſt amor ſummi, & incommutabilis boni cui tanquam fini ultimo adhæremus.

Duabus illis actionibus poſſidemus quidem Deum ut ſummè verum, & ſummum bonum; ſed in iiſdem poſita non eſt beatitudo formalis quæ, ut anteà notatum eſt, eſt ipſum gaudium, ſive intimus & ſuaviſſimus humanæ mentis ſenſus ortus ex viſione intuitivâ Dei, & amore ipſius fruitivo; quod ut intelligatur ſit.

Propositio.

Beatitudo hominis prærequirit eſſentialiter viſionem Dei intuitivam, & amorem fruitivum.

Pr. Nam beatitudo hominis eſſentialiter prærequirit illud ex quo naſcitur in homine gaudium de Deo poſſeſſo: atqui ex viſione intuitivâ Dei, & amore fruitivo naſcitur in homine gaudium de Deo poſſeſſo; Deus enim eſt & prima veritas, & prima bonitas, & ſub hoc reſpectu duplici poſſideri debet ut ſimus eſſentialiter beati; porrò ſolâ viſione intuitivâ poſſideri poteſt ut prima veritas, & ſolo amore fruitivo poteſt poſſideri ut prima bonitas: ergo beatitudo hominis eſſentialiter prærequirit viſionem Dei intuitivam, & amorem fruitivum.

Objectionum Solutio.

Objicies 1°. illa actio non eſt poſſeſſio ſummi boni quæ non habet pro objecto ſummum bonum: atqui viſio Dei intuitiva non habet pro objecto ſummum bonum: ergo viſio Dei intuitiva non eſt actio poſſeſſiva ſummi boni.

Primò, poſſet negari major quia ſi viſio Dei intuitiva non eſt actio poſſeſſiva ſummi boni, eſt actio poſſeſſiva ſummi veri; porrò Deus non modò poſſideri debet ut prima bonitas, ſed etiam ut prima veritas.

Secundò, ne moveatur bilis Scotiſtæ, Diſt. maj. Quæ non habet pro objecto ſummum bonum ut videndum, Conc. maj. Ut amandum tantùm, Nego maj. Atqui &c. Diſt. min. & nego conſ.

Itaque ſummum bonum poteſt conſiderari duobus modis, vel ut cognoſcendum, vel ut amandum: ſummum bonum ut cognoſcendum, eſt prima veritas; adeòque objectum facultatis percipientis, ſummum bonum ut amandum, eſt prima bonitas; adeòque eſt objectum facultatis amantis.

At, inquies, fruitio ſummi boni eſt actio ſolius voluntatis: atqui actio poſſeſſiva ſummi boni debet eſſe fruitio: ergo actio poſſeſſiva ſummi boni debet eſſe actio ſolius voluntatis.

Nego maj. Tunc enim facultas percipiens propriè fruitur objecto ſuo quando objectum ſuum præſens intuetur.

Objicies 2°. Gaudium reſultat ex amore ſolo ſi ſola voluntas debeat eſſentialiter beatificari; atqui ſola voluntas debet eſſentialiter beatificari; nam illa facultas ſola debet beatificari, cujus ſolius eſt mereri beatitudinem: atqui ſolius eſt voluntatis ſeu libertatis mereri beatitudinem: ergo, &c.

Nego utramque minorem. Nam denominationes illæ non ſunt facultatum ſed ſuppoſitorum; nam libertas propriè non meretur, ſicut manus pugnando propriè non meretur triumphum; ſed ipſe homo

per ſuas facultates meretur ; quapropter ipſe homo debet eſſe beatus ſecundùm illas facultates quæ circa Deum verſari poſſunt ut objectum beatificans; porrò intellectus, voluntas, libertas ſimul verſari poſſunt: ergo homo non debet eſſe beatus ſecundùm ſolam libertatem.

Objicies 3°. Gaudium eſſentialiter naſcitur ab eo à quo primariò naſcitur: atqui gaudium primariò naſcitur ex viſione intuitivâ Dei : ergo eſſentialiter naſcitur à cognitione Dei.

Diſt. maj. A quo primariò totaliter, & adæquatè naſcitur, Conc. maj. A quo primariò partialiter, & inadæquatè naſcitur, Nego maj. Porrò gaudium naſcitur primariò partialiter, & inadæquatè à viſione intuitivâ Dei , quia intelligitur aliquod gaudium in homine ex eo quod videat intuitivè Deum præſentem; ſed gaudium non naſcitur primariò totaliter, & adæquatè à ſolâ viſione intuitivâ Dei; nam aliquod pariter naſcitur gaudium in beato ex eo quod amet Deum, proindèque gaudium eſſentialiter non naſcitur à ſolâ viſione intuitivâ.

Inſtabis : Gaudium primariò totaliter, & adæquatè naſcitur à ſolâ viſione Dei intuitivâ, ſi amor ipſe fruitivus naſcatur ab eadem viſione, atqui ipſe amor Dei fruitivus naſcitur à viſione intuitivâ Dei : ergo gaudium primariò, totaliter & adæquatè naſcitur à ſolâ viſione Dei intuitivâ.

Primò, Nego min. Scilicet amor Dei, rigorosè loquendo, non fluit à viſione intuitivâ Dei; habet quidem neceſſariam & infallibilem connexionem : inquantum ſi Deus videtur, Deus amatur; ſed amor non fluit ab ipsâ viſione; nam ſi amor ex viſione flueret procul dubio hæc viſio foret amoris fons & origo; porrò accuratè loquendo viſio non ſe habet ut fons amoris & origo, ſed tantùm ut conditio ſine quâ non foret amor; amor quippè eſt à facultate amandi : ergo amor propriè non fluit à viſione.

Secundò, Diſt. maj. Si amor ipſe fluat à viſione Dei tanquam fonte totali, & adæquato gaudii beatifici, Conc. maj. Tanquam à fonte partiali & inadæquato, Nego maj. Porrò tranſeat quod amor ipſe fluat à cognitione Dei tanquam à fonte partiali, & inadæquato gaudii beatifici, ſed non fluit à cognitione Dei tanquam à fonte totali, & adæquato gaudii beatifici; gaudium enim, quæ theſis noſtra eſt, intimus eſt & ſuaviſſimus creatæ mentis ſenſus quo ſummo ſuo bono conjuncta ſic afficitur ut nihil ultrà appetat.

Objicies 4°. Gaudium naſcitur totaliter ab actione poſſeſſivâ ſummi boni; atqui amor non eſt actio poſſeſſivâ ſummi boni, nedum enim per amorem poſſideamus ſummum bonum ut contrà poſſideamur à

ſummo bono : ergo gaudium non naſcitur ab amore.

Nego min. Siquidem per amorem & poſſidemus objectum amatum, & poſſidemur ab objecto amato.

1°. Quidem poſſidemur ab objecto, ut loquitur objectio, quia propriè perſona amata dicitur poſſidere cor amantis, tunc enim gubernat amantem, rapit & movet voluntatem, & dominium in illam exercet flectendo, & inclinando quò placuerit ; exemplum eſſe poteſt in Ludovico XV. qui, cùm ſuis ſubditis ſit dilectiſſimus potiori jure amatur quam timeatur ; ſic enim flectit voluntates noſtras ut ad nutum ejus, vel minimum ſimus promptiſſimi ad quodvis ſuſcipiendum, proindèque ſuos verè poſſidet ſubditos.

Secundò per amorem poſſidemus affectivè objectum, in quantùm ipſi adhæremus per affectum noſtræ voluntatis, & eò quidem magis, quia, dum amamus Deum, prior ipſe nos amavit & dilexit.

Objicies 5°. Gaudium totaliter naſcitur ab eo quod reddit ſummum bonum præſens : atqui amor non reddit ſummum bonum præſens : ergo gaudium non naſcitur ullatenùs ab amore.

Primò in majori propoſitione poni debuit particula *tantùm* alioqui negari debet conſequentia, niſi fortè particula totaliter

includat particulam tantùm in quo caſu.

Secundò, Nego maj. Nam, modò objectum ſit præſens per viſionem non video quænam ſit neceſſitas, ut per amorem reddatur præſens, nec video cur ex amore objecti præſentis non fluat gaudium.

Tertiò, Diſt. maj. Ab eo quod reddit objectum præſens tùm attrahendo, tùm excurrendo ſive præſens, tùm repræſentativè, tùm affectivè, Conc. maj. Præſens attrahendo tantum, ſivè repræſentativè tantùm, Nego maj. Atqui &c. Diſt. min. Amor non reddit ſummum bonum præſens attrahendo, & præſentiâ repræſentativâ, Conc. min. Excurrendo & præſentiâ affectivâ, Nego min. & conſ.

Itaque aliquid poteſt eſſe præſens præſentiâ duplici, vel intuitivâ, vel affectivâ. Illud eſt præſens præſentiâ affectivâ, quod conjungitur alteri per unionem affectûs; hæc autem unio fit per propenſionem pondus, & inclinationem in rem amatam; hinc cor amantis eſt magis in re amatâ quam in re amante; unde illud vulgare dictum, *ubi Theſaurus tuus ibi cor tuum.*

Illud autem eſt præſens præſentiâ intuitivâ quod alteri conjungitur per viſionem, ſic Roma præſens eſt dùm imaginem ejus intuemur.

Hinc S. Thomas dixit intellectum eſſe manum animæ, quâ anima objecta ad ſe

trahit, & ſibi facit præſentia; voluntatem autem eſſe animæ pedem, quia per voluntatem currit ad objecta, & ipſis ſe conjungit.

Objicies denique cum autore inſtitutionis philoſophicæ: Gaudium beatificans tnedùm prærequirat eſſentialiter amorem Dei fruitivum, ut contrà amorem fruitivum antecedat, & amor iſte fruitivus naſcatur ex gaudio antecedente tanquam ex motivo: ergo noſtra Theſis falſa eſt.

Diſt. ant. Gaudium partiale ortum ex viſione intuitivâ Dei antecedit amorem Dei fruitivum, & ex eo naſcitur, Conc. ant. Gaudium totale in quo poſita eſt eſſentialiter beatitudo totalis animæ noſtræ, Nego ant. Ergo &c. Nego conſ.

Itaque ut viſio intuitiva Dei præſentis per ſemetipſum antecedit amorem fruitivum, ita ſenſus humanæ mentis ſuaviſſimus, qui quidem ſenſus non eſt in nobis niſi paſſio orta ex ipsâ viſione intuitivâ, ſed ille ſenſus ſeu gaudium non eſt niſi partiale & alterum ſupereſt, ut completa ſit beatitudo: ipsâ viſione percipitur Deus ut prima veritas, percipitur ipſa bonitas ut amanda, ſed nondum amatur in hoc inſtanti antecedente amorem fruitivum: ergo quies completa non eſt, aliud enim expectat percipiens. Accedit amor fruitivus dos altera ſecuritatis, intelligitur per-

fecta quies, & completa orta non modò ex viſione intuitiva Dei, ſed etiam ex ipſius amore fruitivo.

His addo gaudium illud totale comitem habere notitiam hujuſce ſecuritatis, & eſſe ex reflexione natum.

COROLLARIUM.

Ex dictis. Unuſquiſque appetitu deſiderii ſeu actu elicito, neceſſario quidem ſed naturali, & eò magis naturali quò magis eſt neceſſarius vult eſſe beatus, quod quidem conſtat ex intimo conſcientiæ ſenſu: ergo cum natura nihil fruſtrà faciat duo æquo paſſu certa conſtant.

Primum eſt natura noſtra perceptionis capax poteſt eſſe beata.

Alterum eſt; appetitus ille noſter ſolo objecto determinatè ſumpto ſatiari poteſt & expleri, neque enim ad agendum moveri poſſumus niſi ab objectis determinatè ſumptis.

Jam verò ea eſt hujuſce appetitûs univerſalitas ſeu amplitudo orta ex perceptione, & beatitudinis ratio quæ in unum & idem conſpirant ut appetitus ille ſatiari non poſſit ullâ re creatâ, ipſaque beatitudo non poſſit ſtare cum objectis mutabilibus qualia ſunt objecta creata, nulla quidem beatitudo ſine ſecuritate poteſt intelligi; nam quò perfectius foret ob-

jectum beatificans, eò major foret anxietas, & animi perturbatio ſi non adeſſet ſecuritas.

Ergo homo ex ſemetipſo, & ex ſuî poſſeſſione non poteſt eſſe beatus; ſcilicet ipſe mutabilis eſt; neque pariter poteſt beatificari ab objectis mutabilibus quorum poſſeſſione nullâ poteſt obtineri ſecuritas; attendat ad ſemetipſum & ad eadem objecta, intelliget ſe, & cætera nihil habere quod non ab alio venerit à causâ nimirùm ſupremâ, & univerſaliſſimâ quæ, ut eſt principium efficiens omnium entium, ita debet eſſe ſuus finis ſimpliciter ultimus; cæterà verò præter hunc finem non eſſe niſi media quibus uti poteſt, ut ſuo fine fruatur à quo ſolo tenet quodcumque poſſidet, à quo ſolo quæcumque deſunt poteſt obtinere & aſſequi.

QUALIS SIT BEATITUDO.

Beatitudo hujuſce vitæ quamvis ſit imperfecta ſuas habet proprietates; ſuas & habet beatitudo alterius vitæ; ſeu patriæ noſtræ; ſed utrique beatitudini aliæ ſunt communes.

Communes præcipuæ ſunt. Nempè Deus vel in hac vitâ cognoſci poteſt & amari; ſi autem cognoſcatur & ametur, naſci poteſt in nobis complacentia in objecto per cognitionem & amorem aliquâ ex parte poſſeſſo; proindèque aliqua animi tranquilli-

tas & conſcientiæ quies, quâ homines guſtant, & vident quoniam ſuavis eſt Dominus; undè leve videtur Chriſti jugum.

Sed huic beatitudini proprietas peculiaris eſt quædam, beatitudinis patriæ fames quam anima Chriſtiana ſignificat hiſce verbis, *adveniat regnum tuum*, quâ vitâ præſens habetur ut exilium, & vallis miſeriarum, quâ nos ſpectamus ut exules, quâ cum prophetâ dicimus, *oſtende faciem tuam, & ſalvi erimus*, & cum Philippo *oſtende nobis Patrem & ſufficit nobis*; quâ Virginem Deiparam rogamus ut nobis oſtendat filium ſuum, quâ cum Apoſtolo cupimus diſſolvi & eſſe cum Chriſto. Cum enim hæc vitæ beatitudo patiatur ſecum infirmitates plurimas, & peccata certè qui Deum Chriſtianè colit deſiderio movetur, quod Pſaltes Regius ſic exprimit, *quemadmodum deſiderat cervus ad fontes aquarum, ità deſiderat anima mea ad te Deus.*

Peculiares proprietates beatitudinis alterius vitæ ſunt immunitas à peccati ſervitute, & æternitas; enim verò ut ſuprà demonſtratum eſt, pax, animi tranquillitas, in beatis nulla foret, ſi gaudium de Deo poſſeſſo per viſionem intuitivam, & amorem Dei fruitivum amitti poſſet, neque Deus ipſe foret finis ſimpliciter ultimus; cum enim poſſidetur aliquod bonum quo præſtantius eſſe cognoſcitur; eò, ſi poteſt

amitti, major eſt timor, major anxietas & animi perturbatio.

Inæqualis erit in alterâ vitâ viſio Dei intuitiva, quia, ut habet Chriſtus, in domo Patris mei manſiones multæ ſunt, ut ſtella differt à ſtella in claritate, ſic inæqualis erit beatorum gloria quia inæqualia fuerunt merita.

Nec tamen erit inter beatos invidia, id etiam, inquit S. Auguſtinus lib. ult. de civit. Dei, *beata civitas illa magnum in ſe bonum videbit, quod nulli ſuperiori ullus inferior invidebit .... ſic itaque habebit donum alius alio minus, ut hoc quoque donum habeat ne velit amplius*, cùm enim uniuſcujuſque voluntas divinæ voluntati ſubordinetur quilibet ſuâ ſorte contentus futurus eſt.

Dos eſt alia beatitudinis, putà reſurrectio humani corporis iterùm cum animâ conjungendi, & ab ipsâ nuſquam ſeparandi, quam quidem reſurrectionem probat Apoſtolus ex ipsâ Chriſtianorum reſurrectione, undè Tertullianus librum ſuum de reſurrectione corporis his verbis inchoat, *fiducia Chriſtianorum, reſurrectio mortuorum.* De hac reſurrectione ſic Job ut ſuas tribulationes patienter ferat, *in carne meâ videbo Deum Salvatorem meum, quem oculi mei conſpecturi ſunt*, ſcilicet ſecundùm humanitatem, & ut homo eſt, nempè ſatis

conſtat Deum ipſum ut Deus eſt, oculo corporeo videri non poſſe.

Licèt humana ratio ſola non probet reſurrectionem hanc eſſe extituram, ipſam tamen poſſibilem eſſe demonſtrat; neque tot difficultatibus, & dicteriis hic noſtræ fidei articulus fuiſſet expoſitus, ſi ſolam fidem propoſuiſſent credendam nonnulli Theologi qui cum fide noſtra præjudicatas, & malè digeſtas opiniones credendas proponunt, nempè ſi cognoviſſent identitatem hominis ab animâ petendam, non debere peti ab identitate materiæ, ſi vel ipſam experientiam conſulentes agnoviſſent identitatem corporis ab identitate materiæ pariter non eſſe petendam, audiant commune adagium, *annoſus corvus nuſquam eſt excluſus ab ovo*; agnoviſſent corpus ſenile Mathuſalem idem eſſe, & dici quod erat in utero matris licèt in hoc corpore ſenili nulla materiæ portio, quæ fuit in utero matris, remanſerit.

Itaque neceſſe non eſt ut recurramus cum S. Auguſtino ad omnipotentiam creatoris, quæ revocet, ut fiat reſurrectio ea omnia quæ vel beſtiæ, vel homines antropophagi, vel ignis abſumpſit, vel in pulverem cineremvè collapſum, vel in humorem ſolutum, vel in auras eſt exhalatum; neque pariter neceſſe eſt ut quidquid carnium exhauſit fames, atque in auras eſt

exhalatum à Deo poſſit revocari; cum enim per hanc vitam humana corpora non fuerint niſi animarum organa hoc unum videtur neceſſe, ut in reſurrectione eadem organa maneant ſed perfectiora.

Hinc Theologi corporis glorioſi quatuor dotes numerant, hoc nomine *iſac* deſignatas; putà incorruptibilitatem, ſubtilitatem, agilitatem, & claritatem; *hoc enim corruptibile*, inquit Apoſt. *induet incorruptionem*, clarum erit ſeu lucidum, & agile ac ſubtile, quoniam momento temporis à loco in locum ad nutum voluntatis beatorum transferetur.

Hic duo proponi ſolent dubia. Primum. Utrum animæ beatitudo completa ſit ante reſurrectionem corporis humani; an verò anima, quandiù ab ipſo ſeparabitur, ſit in ſtatu violento.

Alterum eſt, utrum mortui poſterorum & amicorum fortunis aliquatenùs afficiantur; utrum bonis amicorum, qui vivunt, delectentur mortui; & de malis doleant; undè altera naſcitur quæſtio utrum triſtitia cùm beatitudine ſtare poſſit.

Quod ſpectat ad primam quæſtionem, qui Peripateticorum doctrinam ſequuntur, in qua corpora putantur eſſe capacia ſenſuum intimorum, tùm appetitûs naturalis, tùm appetitûs ſentientis, tùm ſenſationum, ut certiſſimum habent neceſſariam eſſe corporis

poris cum animâ ſocietatem, adeòque ante reſurrectionem animæ beatitudinem non eſſe completam; immò hanc ſocietatem tanto appetere affectu ut ipſa ſit in ſtatu violento.

At philoſophi qui contrarium ſentiunt, quique corpora humana putant, non eſſe animæ noſtræ niſi organa ut ſenſilia attingat, & variis afficiatur ſenſationibus, exiſtimant animas Sanctorum ex viſione Dei intuitivâ, & ex amore ipſius fruitivo, quæ quidem nullatenùs pertinent ad corpus, & ſunt in animâ ſine ipſius miniſterio, gaudio totali eſſe penetratas: quapropter conjunctionem cum corpore quæ expectanda ſupereſt ab ipſis ſine anxietate appetitur, nec ideò in ſtatu violento manent; hac quidem conjunctione humanitatem Chriſti Salvatoris quam mente videt anima oculo videbit corporeo; corpus autem illud nullâ fruetur beatitudine, undè S. Auguſtinus Epiſt. 118. ſic habet *tam potenti naturâ Deus fecit animam ut ex ejus pleniſſimâ beatitudine, quæ in fine temporum ſanctis promittitur redundet, etiam in inferiorem naturam quod eſt corpus, non beatitudo quæ fruentis & intelligentis eſt propria, ſed plenitudo ſanitatis id eſt incorruptionis vigor.*

Utrum mortui poſterorum, & amicorum fortunis aliquatenùs afficiantur?

Alii negant, alii affirmant pro quibus ſit,

PROPOSITIO.

Mortui poſterorum & amicorum fortunis aliquatenùs afficiuntur.

Pr. Nam illi poſterorum & amicorum fortunis aliquatenùs afficiuntur, qui naturæ vinculis & amicitiæ legibus obligati & obſtricti manent; atqui mortui naturæ vinculis, & amicitiæ legibus quibus tenebantur viventes, obligati manent & obſtricti; nec enim putandum eſt pietatem, & amicitiam virtutum præſtantiſſimas, vel ipſa morte interire, undè illud Poëtæ,

Quæ cura tenebat
Viventes eadem ſequitur tellure repoſtos.

Cura hìc intelligenda potiſſimùm de ſalute poſterorum, & amicorum, quæ vel ipſi Deo diſplicere non poteſt; prætertim, ſi ſit ut eſt reverà in beatis ſubordinata voluntati divinæ, quemadmodum cura ſalutis noſtræ angelis cuſtodibus commiſſa, Deo nullatenùs diſplicet; hanc curam ipſe Chriſtus circa diſcipulos exercuit: ergo mortui poſterorum & amicorum fortunis aliquatenùs afficiuntur.

Dices: Si mortui poſterorum & amicocorum bonis afficiuntur, ex miſeriis beati & ex beatis miſeri evaderent; beati enim adverſâ fortunâ poſterorum & amicorum afficerentur, proindeque miſeri fierent: atqui beati non fiunt miſeri, nempe ſtatus illorum eſt immutabilis; ergo &c.

Primò, De damnatis ne fiat ſermo eò loci quia de ipſis in propoſitione non loquor: immò cùm dixi pietatem & amicitiam eſſe virtutum præſtantiſſimas, & poſt mortem remanere, intelligi debuit loqui me de ſolis beatis qui ſoli virtutum remanent capaces.

Secundò, Diſt. maj. intellectam de beatis: Si afficerentur affectu vehementi qui non eſſet ſubordinatus voluntati divinæ, Conc. maj. Affectu minimè perturbante & ſubordinato voluntati divinæ, Nego maj. Porrò mortui non poſſunt ex beatis evadere miſeri; quamobrem non poſſunt affici affectu vehementi & perturbato qui non ſit ſubordinatus divinæ voluntati, ſed poſſunt affici affectu minimè perturbato & ſubordinato huicce voluntati; ſic quippè volunt poſterorum & amicorum ſalutem ut tamen Deo dicant, non fiat quod nos volumus, non fiat voluntas noſtra, ſed tua & in cœlo & in terrâ; ſic pro nobis intercedunt & rogant; proindeque quidquid acciderit, ſemper manet in illis Dei viſio,

ipſius amor, gaudium & requies, uno verbo felicitas.

De Potentiis & Facultatibus animæ in ordine ad mores.

Audiri debet illud ſapientis effatum *noſce te ipſum.* Nempè corporis humani anatomen ut diù vivas, ſanaque vigeat humana mens in corpore ſano; nec non animæ dignitatem ut ſanctiùs vivas: ideò cognito ipſius fine ſimpliciter ultimo, ex quo præſertim ſplendeſcit hæc dignitas in eo ſita, ut rebus creatis ſuperior iis uti poſſit tanquam mediis Deique capax ipſi adhæreat, ut eo tandem fruatur ut demonſtratum eſt, & amplius conſtabit ex dicendis; ſub præſenti titulo laboramus ut cognitis principiis quæ nos movere poſſunt ad benè beatèque vivendum cognoſcamus pariter partes velut integrantes quibus conſtituitur anima noſtra ut eas divino cultui conſecret, Deoque totam ſe voveat.

Argumentum autem illud quod tractandum venit operoſum, ſanè eſt & difficile ex ſuâ non modò naturâ, ſed ab obſcuritate natâ à variis notionibus facultatum quas Philoſophi morales tradiderunt; v. g. accuratè diſtinguunt inter voluntarium & liberum, ſuoſque ſeriò manent ne iſta confundant; rectè quidem, attamen in operis decurſu confundunt ipſimet quod diſ-

tinxerunt & ad populàrem loquendi modum redeunt. Quæ libera non ſunt, volita licèt, involuntaria pronuntiant.

Ut illos ſcopulos quantùm in me eſt fugiam nonnulla, ad pleniorem intelligentiam eorum quæ mox dicenda ſunt in anteceſſum obſervo.

Primum eſt hæc quatuor, ſubſtantia, facultas, habitus & actus inter ſe ita differunt, ut nuſquam confundi debeant: habitus ſcilicet & actus ſunt in potentia ſive in facultate tanquam in ſubjecto inhæſionis *quo*, quæ quidem potentia cum ipſis eſt in ſubſtantiâ tanqum in ſubjecto inhæſionis *quod*. Ipſa verò ſubſtantia eſt ens in ſe nec alteri inhærere aut ineſſe poteſt.

Prætereà habitus acquiſitus & actus ſunt à facultate tanquam principio *quo*. At ſubſtantia v. g. Petrus eſt principium, quod patitur mediante potentiâ, quod agit mediante facultate, hæc quæ de potentiis & facultatibus à nemine confundi debent, confunduntur tamen in ſcholis Thomiſtarum, & quod à veroſimili alienum videtur in ipsâ ſcholâ Carteſianorum; id eſt in eâ ſcholâ in quâ debet affirmari de re vel modo ut in ſe ſunt quidquid in illis percipitur; legimus enim ipſum autorem inſtitutionis philoſophicæ totis viribus pugnare contrà Peripateticos, ut judicium dicatur pertinere ad voluntatem; ſi Thomiſtas au-

dis, intellectus voluntati præit, voluntas imperat intellectui &c. Immò facultates ipſas exhibent ut res proprio ſuo nomine agentes, eâ fermè ratione quâ perſonas ipſas exhiberent; verte folium hæc omnia evaneſcunt; verba ſunt & voces prætereaque nihil: lege, hæc ſingula antecedenter ad mentis operam inter ſe non differunt, unus manet Petrus qui eſt ſua facultas diverſa operans ſive diverſis poſitivè difficultatibus; fons autem hujuſce confuſionis unicus eſt putà inſeparabilitas, quam, licèt vel ſuo nomine pluritatem notet promiſcuè ſumunt cum indiſtinctione; ſic vel recentiorum metaphyſica dum alia loquitur ab iis quæ percipiuntur, anus manet garrula.

Alterum eſt quod ab ipſo Carteſio poſitum fuit: eatenùs ſubſtantiæ ſpecies percipiuntur quatenùs percipiuntur earum modificationes eſſentiales, ac proindè earum potentiæ & facultates; quibus addo tanquam corollarium ipſas potentias & facultates percipi, dùm judicamus eas poſſe affici certis formis, aut operari certas functiones; quapropter ex diverſis formis, & ex diverſis facultatibus colligi poteſt ineſſe ſubſtantiis diverſas potentias, & diverſas facultates.

Hinc primùm varias animæ functiones proponimus, quales propoſitæ ſunt in compendio metaphyſices, à quò transferuntur

in hanc Philoſophiæ partem, in gratiam eorum quibus illud compendium deeſſet, ex quibus functionibus varias animæ potentias & facultates colligemus, ut poſteà & functiones, & potentias ſpectemus in ordine ad mores, & quatenùs ipſis poſſunt inſervire; quemadmodum eas in logicâ ſpectavimus quatenùs poterant inſervire veritati.

Itaque unuſquiſque ad ſemetipſum redeat & ſic procedat. 1°. Sunt in me cogitante variæ impreſſiones, quæ putantur naſci occaſione objectorum, quæ extrà me cogitantem poſita ſunt, atque ne earum infinitudine premar ipſas in varias claſſes diſtribuo.

2°. Illæ impreſſiones vel ſunt intimi ſenſus, vel ſunt ſenſationes, vel ſunt ideæ.

3°. Intimi ſenſus vel ſunt motus appetitûs naturalis v. g. ſenſus famis, ſitis, doloris &c. vel ſunt motus appetitus ſentientis, purà amoris, gaudii, iræ &c.

4°. Omnes illos ſenſus refero ad partes organicas mei corporis, v. g. ſenſum famis ad ventriculum, ſenſum ſitis ad fauces, ſenſum doloris ad partem mei corporis quæ putatur læſa, ſenſus amoris, gaudii &c. ad cor; ſed nihil ſimile ſenſui doloris refero ad acum pungentem quæ fuit occaſio hujuſce ſensûs; nihil ſimile ſenſui amoris refero ad objecta quæ fuerunt occaſiones hujuſce ſensûs.

5°. Senſationes ipſas pariter refero ad partes organicas mei corporis, v. g. viſionem ad oculos, auditum ad aures, olfactum ad naſum, guſtum ad linguam, palatum &c. tactum ad alias partes; ſed præterea formas quaſdam ſenſiles ſimiles hiſce ſenſationibus refero ad objecta extrà me cogitantem poſita, quæ fuerunt earumdem ſenſationum occaſiones, v. g. lumen ad ſolem, ſonum ad campanam, odorem ad roſam, ſaporem ad linguam, qualitatem tactilem v. g. duritiem, mollitiem ad lapidem, ad mel.

6°. Ideæ ſunt repræſentationes formarum mathematicarum, nec non metaphyſicarum, ſeu intelligibilium, v. g. idea circuli, trianguli &c. Idea Dei, idea bonitatis, juſtitiæ &c. Ipſas ideas refero ad partem capitis ſuperiorem; formas verò repræſentatas ad objecta quæ fuerunt idearum occaſiones.

Has autem patimur impreſſiones varias virtute commercii quod intercedit inter me cogitantem, & corpus quod meum dico, undè intelligo ipſas in me cogitante fieri neceſſariò, & independenter à me cogitante, atque factas fuiſſe antecedenter ad quemlibet rationis uſum.

Ex iis verò impreſſionibus, & relationibus naſcuntur judicia quibus enuntio ventriculum fame premi, manum meam do-

lere, cor meum amare, gaudere, meos oculos videre, aures audire quandam qualitatem ſimilem ſenſationi luminis ineſſe ſoli, ſimilem ſenſationi ſoni ineſſe campanæ turrim exiſtere, ipſam eſſe rotundam, meum cerebrum imaginari, & ſic de cæteris quæ quidem ſingula conſtituunt partem animæ inferiorem.

Verùm 7°. poſſumus attendere, & reflectere in hæc ſingula, poſſumus hac attentione, & reflectione detegere errores varios qui ſunt in hiſce judiciis, aderitque perceptio nata ex hac attentione & reflexione in ideas, non modo formarum tùm Mathematicarum, tùm Metaphyſicarum, ſed etiam relationum, quas habent ad ſe invicem; ex quâ perceptione judicia Philoſophica naſcuntur, ut in Logicâ expoſuimus.

8°. Haſce perceptiones poſſunt ſequi varia judicia, quæ in ordine ad mores accuratè diſtinguenda ſunt.

Primò, Judicium quoddam eſt ſpeculativum, quo affirmamus, vel negamus aliquid ſine ullâ intentione agendi, v. g. Deum eſſe bonum.

Secundò, Judicium quoddam practicum, ſed generale, ſic judicatur in communi aliquid agendum eſſe, vel non agendum, v. g. Deum eſſe colendum.

Tertio, Sequi poteſt judicium quoddam

practicum particulare, ſed hypotheticum, quo v. g. judicatur hic, & nunc agendum eſſe ex hypotheſi hac vel illâ v. g. hic & nunc condonandum eſſe inimico, ſi velimus eſſe Chriſtiani.

Denique ſequitur aliquando judicium practicè practicum, quo judicatur hic & nunc aliquid eſſe ſimpliciter, & abſolutè agendum vel non agendum, v. g. judicium quo aliquis quærens efficaciter regnum Dei judicat hic & nunc eſſe inimico condonandum.

Si judicium practicè practicum perceptiones, & intuitus veritatum moralium ſequatur, importat ſecum quamdam propenſionem versùs bonum morale; facultas verò eliciens hæc judicia pars eſt animæ ſuperior, & rationalis quæ dicitur intellectus, mens moralis, quæ rectè dici poteſt recta ratio, quo ſenſu rectè dicitur ratio jubet, ratio vult, præcipit, vetat.

Si verò ſequatur motus appetitûs naturalis, animi pathemata & ſenſationes, importat ſecum propenſionem quamdam versùs ſenſilia, quæ propenſio eſt, ut mox dicebatur partis inferioris & animalis quæ regi debet à parte ſuperiori & rationali.

Hinc duæ ſunt in nobis propenſiones ſæpiùs oppoſitæ, ex quibus oritur in nobis, quædam veluti pugna, undè lex duplex, alia carnis, alia ſpiritûs: qui ſequuntur le-

gem carnis ſunt filii carnis nati ex ancilla, non ſecundùm promiſſionem, filii ſunt prioris Adam. Qui verò ſequuntur legem ſpiritûs dicuntur filii ſpiritûs nati ex libera ſecundum promiſſionem, homines cœleſtes qui induunt novum hominem.

Ex his colligére eſt appetitum ſentientem intellectum moralem voluntatem & libertatem eſſe facultates præcipuas ſpectandas accuratiùs à Philoſopho morali. Sit itaque.

DE INTELLECTU MORALI.

Intellectus ſive mens moralis eſt facultas percipiens, & judicans quâ regitur humana vita, & mores conformantur ad honeſtatem.

Dici poteſt aliter recta agendorum, & fugiendorum ratio, quæ aperit, & dictat quid agendum ſit, quid fugiendum. Illud v. g. nemini feceris quod tibi fieri non vis.

Ad mentem moralem pertinent ſynderesis, prudentia & conſcientia; ſynderesis & prudentia aliquando ſumuntur ut actus, aliquando ſumuntur ut habitus; ſynderesis ut habitus eſt quædam facilitas cognoſcendi prima principia moralia: Ut actus, eſt notitia primorum principiorum moralium. Illius v. g. declina à malo & fac bonum.

Prudentia de quâ fuſiùs agetur poſteà, eſt facilitas cognoſcendi concluſiones de-

ductas à primis principiis, v. g. non debet ferri falſum teſtimonium.

Conſcientia ſemper ſumitur ut actus, ſic à S. Thoma. 1. p. quæſt. 79. art. 12. & 13. eſt ſenſus quidam intimus ex rationis dictamine conſequens judicium, dictans quid agendum eſt aut quid fugiendum eſt.

Si non auditur conſcientia, vox eſt in nobis interior intùs reclamans & non arguens; at ſi auditur, illud dictamen eſt quædam facti approbatio undè alta in nobis eſt quies.

Conſcientia, vel eſt vera, vel eſt falſa, vel eſt dubia.

Conſcientia vera eſt intimus ille ſenſus, vel teſtimonium quod ſequitur verum judicium de eo quod omittendum eſt, vel faciendum; v. g. teſtimonium in eo qui in tranquillo eſt quod peccatorum confeſſionem fecerit proprio ſacerdoti aut alteri cum ejus facultate, aut vermis ſeu morſus in eo qui non audierit die Domini miſſam quam judicat eſſe audiendam.

Conſcientia erronea eſt quædam approbatio ſuî, ſive vox interior reclamans conſequenter ad falſum dictamen noſtræ rationis, v. g. alta quies in eo qui legem alcorani obſervavit, aut vermis quod non obſervaverit.

Conſcientia quam dicunt dubiam eſt eadem ſuî approbatio, aut vox interior re-

clamans quæ judicium ſequitur nullo certo fundamento innixum, ſive de jure agatur, ſive de facto. Hinc approbatio perfecta non eſt, & quies imperfecta, atque vox interior non omninò reclamat. Quod autem fit conſequenter ad illud judicium merè probabile, illud culpâ non vacat quia hæſitantes egimus, non ex fiduciâ. Porrò *omne quod non eſt ex fide* inquit Apoſtolus, id eſt omne quod non eſt ex fiduciâ ſeu ex ſincerâ animi perſuaſione quod bonum ſit *peccatum eſt*. Sic cicero lib. 1. De offic. *quocircà benè præcipiunt qui vetant quidquam agere, quod dubites æquum ſit, an iniquum.*

Hæc licèt certiſſima habuerunt adverſarios qui docuêre facultatem hanc quam dicimus rectam agendorum & fugiendorum rationem ortum habere, & habuiſſe ab educatione, aut à ſuperſtitione, adeoque ipſam conſcientiam ex eodem fonte fuiſſe natam.

Huic opinioni favere videtur ipſe Thomas Hobbes, anglus nobilis cum docet ſolum timorem feciſſe, ut homines ſocietatem inirent; ſimul congregatos & ſolo timore ductos quaſdam regulas ut ſtaret hæc ſocietas fuiſſe, ſecundùm quas unuſquiſque agere teneretur, non quod illæ regulæ res in ſe bonas præcipiant, ſed quia ex opinione congregatorum judicatæ ſunt utiles ad ſocietatem & commercium.

Contra hanc doctrinam humano generi injurioſam inſurgimus, atque docemus dari in nobis rectam quamdam agendorum & fugiendorum rationem, naturalem nobis, & conſequenter vocem aliquam conſcientiæ vi cujus laniamur, & angores patimur quando contrà dictamen hujuſce rationis agimus; ſecùritatem autem habemus dùm à nobis fit illud quod iſta ratio præſcribit.

Quanquam aliundè fatemur ſuperſtitionem & educationem nocere poſſe, & nocuiſſe rectæ rationi, immò poſſe conſcientiam determinare ad aliqua quæ reverà bona non ſint.

Ex quibus facilè probari poterit bonum & malum, non ſolâ hominum opinione, non ſolâ educatione, ſed ex ſe & ex naturâ ſuâ differre, itaque ſit.

Prima Propositio.

Datur in nobis recta agendorum fugiendorumque ratio: datur & conſcientia, quæ ortum non ducunt ab educatione & à ſuperſtitione, ſed adſunt nobis ab ipsâ naturâ.

Pr. Nam experimur eſſe in nobis quamdam animæ facultatem quâ quædam ut bona amplectimur, alia ut noxia repudiamus, immò eſt vis altera quâ arguimur aliquando: porrò hæc utraque facultas in-

dependenter ab educatione & ſuperſtitione reperitur in nobis; nam ſi eſſet aut ab educatione, aut à ſuperſtitione tandem depoſitis hiſce præjudiciis & præconceptis opinionibus, nulla amplius foret conſcientiæ vis, nullum rationis dictamen, quod omninò abſurdum eſt; videlicet humanitatem exuat neceſſe eſt, qui nullum rationis præceptum, nullum conſcientiæ dictamen audire velit: ergo recta agendorum & fugiendorum ratio, atque conſcientia non ſunt ab educatione & à ſuperſtitione, ſed ſunt in nobis naturales, & humanitati eſſentiales.

Et certè ut poſteà videbimus, quædam de ſe bona ſunt, quædam ſunt de ſe mala: ergo tenemur amare quæ de ſe bona ſunt, & fugere quæ ſunt de ſe mala, proindèque debet eſſe in nobis ratio quæ bona præcipiat, quæque mala vetet.

Et verò ratio aperit quatuor eſſe in homine gradus, gradum quo exiſtit, gradum quo vivit, gradum quo ſentit, gradum tandem quo ratiocinatur; non exiſtit homo ſimpliciter ut vivat, non exiſtit nec vivit ut ſimpliciter ſentiat: ergo exiſtit ut ratiocinetur, non quidem malè, nempè ut opprimatur innocens, ut falſum feratur teſtimonium; exiſtit ergo, vivit, ſentit ut benè ratiocinetur: ergo datur in nobis recta ratio agendorum & fugiendorum, nec non

conſcientia, quæ ortum non ducunt ab educatione & ſuperſtitione.

Prætereà naturaliter cognoſcimus Deum exiſtere, ipſum cognoſcere quæ fiunt à nobis, & modum quo fiunt; nam poſſe non probare bona, non poſſe non improbare mala; ac proindè malum omne eſſe puniendum.

His addi poteſt amor noſtri qui certè naturalis eſt, ut concedunt adverſarii; porrò amor ille extenditur etiam ad ea quæ extra nos poſita ſunt, & quorum occaſione ſunt in nobis placidæ, & delectabiles impreſſiones; hinc enim patres amamus, cognatos, uno verbo omnia, quorum præſentiâ delectamur; hoc autem naturâ duce facimus; igitur ex ipſis adverſariis in nobis eſt recta ratio, nec non conſcientia quæ ortum non ducunt ab educatione, & ſuperſtitione, ſed ab ipsâ naturâ.

Denique datur in nobis facultas percipiens verum & falſum, uno verbo axiomata Philoſophica, Mathematica & Metaphyſica; atque ex eorum perceptione infallibiliter judicans: quidni dari poſſit facultas percipiens axiomata moralia, & ex eorum perceptione infallibiliter judicans; nimirùm ut anteà vidimus par animalis, & inferior regi debet à ſuperiore, quæ dominari debet & imperare; pars animalis cæca jucundo ſolo ducitur, ſuperior autem

rationalis præter jucundum tam facilè poteſt honeſtum, & utile intelligere atque appetere quam facilè poteſt percipere verum, igitur &c.

Hæc doctrina ex infrà dicendis evidentiùs patebit.

Dices: Illud non eſt naturale quod eſt acquiſitum: atqui recta ratio & conſcientia ſunt acquiſitæ, ut patet ex eo quod nulla ſit recta ratio, nulla conſcientia in amentibus & in infantibus: ergo, &c.

Primò, Major abſolutè negari poteſt; nam aliquid eſt viâ naturali acquiſitum, & quidem neceſſariò, quod naturale eſt, v. g. aves acquirunt viâ naturali plumas, & plumæ ſunt naturales avibus deſtinatæ ad finem avibus naturalem, nempè ad volatum; in corpore noſtro quædam oſſa fiunt ſucceſſu temporis, quæ priùs erant tendines tandem oſſa naturalia fiunt, & ſic de cæteris; atque ut afferam aliquod exemplum quod ad argumentum præſens magis accedat, ſuſpice amorem Patris erga filium recens natum, certè naturalis eſt, fatentibus ipſis adverſariis, amor tamen iſte eſt acquiſitus, cum non ſit ante pueri nativitatem: ergo quod eſt acquiſitum dici poteſt naturale.

Deindè nego abſolutè minorem: ſcilicet vel in ipſis infantibus & amentibus interdum apparet quidam igniculus rectæ ra-

tionis, & conſcientiæ; interdum quidam timor in illis obſervatur, interdum aliqua ſecuritas ad præſentiam talis vel talis objecti, & conſequenter ad talem, & talem actionem ab ipſis commiſſam.

Denique, Diſt. min. Recta ratio, & conſcientia ſunt acquiſitæ ratione usûs, tranſeat min. Ratione facultatis, Nego min. Ergo, &c. Nego conſ.

Itaque duo diſtinguenda ſunt nempè facultas ipſa, & facultatis uſus; facultas rationis, & facultas conſcientiæ ſunt eſſentiales homini; uſus autem non eſt eſſentialis, proindèque in ipſis infantibus & amentibus reperiuntur facultates omnes, ſed non reperiuntur omnes uſus. Facultates iſtæ pro variis objectis varias ſuſcipiunt determinationes, & earum uſus varius eſt.

SECUNDA PROPOSITIO.

Ratio & conſcientia varias ſuſcipiunt determinationes ab educatione & ſuperſtitione, hinc varii rationis & conſcientiæ uſus.

Concluſio ipsâ patet experientiâ, quâ conſtat nos aliquando ex educatione & ſuperſtitione abuti ratione, & conſcientiâ, v. g. in Mahometano timor eſt, & conſcientiæ vermis, dum non abſtinet à vino juxtà dictamen rationis reverà depravatæ ſuperſtitione & educatione: idem patet vel

in ipſis Catholicis qui plurimis agitantur ſcrupulis, & conſcientiæ verme premuntur de quibuſdam quæ certè mala non ſunt; quæ tamen ab educationem & opiniones à nutricibus hauſtas eſſe mala judicant.

Opinio Paganorum de inferis utramque propoſitionem à nobis poſitam demonſtrat; contendebant illi Deum odiſſe crimina, & ab ipſo fore punienda, quod quidem judicium eſt rectæ rationis fœtus, atque petitur ex ideâ Dei; addebant autem cuſtodem inferorum cerberum trilinguem, tres eſſe judices, tres furias, ſerpentes ex ipſarum capite pendentes; hæc certè judicia ortum ducebant ab educatione & ſuperſtitione: itaque ſuperſtitio & educatio poſſunt rationem noſtram, & conſcientiam variis modis determinare.

Tertia Propositio.

Bonum & malum non ſolâ hominum opinione, non educatione ſolâ, ſed de ſe & ex naturâ ſuâ differunt.

Hanc concluſionem demonſtrat Cicero plurimis argumentis lib. 1. de Legibus.

Probatur autem ſic: quidquid agam datâ attentione, præjudiciis depoſitis, conſcius ſum in me dari aliquam rationem, quæ quidem ratio plura percipit, & dictat facienda porrò aut exequi debeo quod ſuadet immò præcipit, aut non debeo: ſi non

debeo, inutilis eſt hæc ratio & erravit naturæ autor, jam rationales non ſumus, proindèque nec homines. Si debeo exequi quod ratio jubet; ergo datur aliquod officium, datur lex aliqua, nempè ut rationi obediamus, ſi ſit officium, ſi ſit lex, rectè agit qui officio fungitur, qui legem implet; peſſimè verò qui nec officio fungitur ſuo, nec implet legem : ergo bonum & malum moralia de ſe, & ex naturâ ſuâ differunt.

Prætereà non habemus à præjudicatis opinionibus quod exiſtat Deus, ab iiſdem non habemus quod ipſe nos fecerit, quod omnia quæ in nobis ſunt ab eo acceperimus; porrò cum omnia ſint ab ipſo, cum ſit principium omnium debet eſſe omnium finis, & omnia ad ipſum debent referri; hoc autem à præjudicio non habetur, ſed ab ipſa ratione quæ ut beneficiorum acceptorum immemorem habet eum qui eadem beneficia ad ſuam cauſam non referret.

Et certè homines ad ſocietatem indolem habent perfectiorem eâ quæ reperitur in belluis, finem habent nobiliorem per nobiliora media acquirendum; ea verò media ſi omittant homines malum eſt, bonum autem ſi aſſumant.

Denique ſi bonum & malum de ſe, & ex naturâ ſuâ non differrent, impietas erga Deum, parricidia, ſacrilegia, mendacia

non eſſent humanæ rationi contraria, quæ, quam horribilia ſint videt vel ferus homo, docet vel infans à matris uberibus pendens, qui miſericordiâ aliquâ ducitur dùm audit miſerantis fletus, dùm malum videt atrox; tamen poſitâ adverſariorum ſententiâ, nulla fides, nulla probitas; hypocriſis eſt virtus, lex naturalis illuſio, conſcientia præjudicium, æquum vocari debet error; honor erga parentes imbecillitas, nulla civilis ſocietas, uno verbo totius philoſophiæ moralis cadit ſyſtema.

OBJECTIONUM SOLUTIO.

Objicies 1°. Vi præconceptarum opinionum & educationis plurima olim affirmavimus quæ jam falſa eſſe nobis conſtat aut de quibus ſaltem dubitamus: ergo illud idem quod de bono & malo dicitur, educatione ſolâ nobis conſtat: ergo de eodem dubitare licet.

Nego conſ. Scilicet nunc dubitamus de illis quæ priùs affirmabantur propter opiniones præconceptas, quia cum ſeriò ad examen revocavimus hæc ſingula tandem ratione duce compertum eſt aliquem eſſe dubitandi locum, immò aliquid eſſe falſum, & erroneum in iis quæ affirmabantur ex ſolâ relatione noſtris contrariâ perceptionibus; at verò quò magis aliquis rationem ſuam circumſpicit, ipſamque in-

terrogat, ſpectat finem ad quem tendere debet, alioſque ſpectat homines, eò magis in noſtrâ ſententiâ confirmatur, ut credat ſe vel benè, vel malè agere poſſe: ergo non ab educatione ſolâ bonum & malum differre, ſed de ſe, & ex naturâ ſuâ evidenter colligit.

Objicies 2°. Bonum & malum moralia de ſe, & ex naturâ ſuâ non differunt ſi utilitas ſola menſura ſit honeſti & turpis; ſi omnia ad noſmetipſos referimus: atqui utilitas teſte Horat. lib. 1. Satyr. ſatyrâ tertiâ juſti & æqui videtur eſſe mater, omnia ad nos referimus, & noſtri cauſâ tantum agimus: ergo bonum & malum de ſe, & ex naturâ ſuâ non differunt, ſed diſcrimen ab utilitate repetendum eſt. Hinc cap. 1. de cive art. 10. ſic habet Hobbes *libertas in ſtatu merè naturali, ſive antequam homines nullis pactis ſe ſe invicem obſtrinxiſſent talis erat ut unicuique licitum fuiſſet in quoſcumque quæcumque libuiſſet.*

Nego min. Intellectam ad ſenſum adverſariorum. 1°. Nego utilitatem æqui & juſti matrem eſſe, atque hac Horatii ſententiâ nihil eſt horribilius, ſi ut ipſe ait:

Nec natura poteſt juſto ſecernere iniquum,
Dividit ut bona diverſis fugienda petendis.

Quippe honeſtum & turpe ratione na-

turali, & ordinis amore ponderanda ſunt; ergo ſolâ utilitate menſurari non debent; immò publica utilitas eatenùs eſt juris poſitivi mater quatenùs pœnas decernit in eos qui libidinibus ſuis non rationi, vel ordini obtemperantes jus naturale aliis nocendo frangunt & lædunt; aliàs ſi ſola privata utilitas uniuſcujuſque jus, & æquum poſuiſſet, & licitum fuiſſet in quoſcumque facere quæcumque libuiſſet, potuiſſet mater infantem natum deſerere, ubera petenti detrectare, immò infantem in utero formatum veneno necare; potuiſſet filius Patrem decrepitum non alere, & ſic de cæteris quæ quam horribilia ſint agnoſcunt omnes. Tunc enim finis à naturâ intentus putà hominum converſatio periiſſet.

Deindè nego nos noſtri causâ tantùm agere, & omnia ad nos referre. Reverà homo naturali inſtinctu in id duntaxat inclinatur quod ſibi bonum, & conveniens videtur; neque enim amare poſſumus id quod non placet, quia quod non placet non eſt amabile; reverà aliorum hominum ſocietatem non amaret niſi judicaret hanc eſſe ſibi bonam; ſed non ideò agit ſuî causâ tantùm, non ideò ad ſe ipſum omnia refert, non aliquando ratione duce, & ordinis amore honeſtum quod præſentem utilitatem non affert placet magis quam turpe; immò aliquando ſub iiſdem

auſpiciis obſervat ſibi bonum eſſe ut vitam ſuam, opes & omnia in periculum vocet, ut aliis ſerviat; alioqui ſi omnia ad ſeipſum tanquam ad finem ultimum referre poſſet, non tantùm poſſet alios ſuis bonis ſpoliare, verùm etiam proprium parentem ſine crimine occidere; ergo præter utilitatem propriam in quocumque ſtatu ratio ſuperior, & immutabilis datur quæ vitæ officia metiri debet & ponderare.

Utrum ea quæ de ſe bona ſunt poſſint fieri mala?

Hactenùs habemus dari malum, dari bonum quæ de ſe, & ex naturâ ſuâ differant.

Certum eſt actiones quaſdam aliquando bonas poſſe fieri malas, & quaſdam malas poſſe fieri bonas, quarum officium dicitur indifferens ad bonitatem & malitiam; ſed difficultas eſt utrum omnia quæ de ſe bona ſunt poſſint abſolutè fieri mala.

Recentiores quidam volunt omne quod bonum eſt & malum habere ſuam bonitatem & malitiam à liberâ Dei voluntate, ex quo abſolutè fieri poteſt ut quod jam bonum eſt de ſe, & ex naturâ ſuâ, fiat malum; v. g. inquiunt, principium illud: *nemini fieri debet injuria*, in hoc ſtatu, & poſito decreto divinæ voluntatis (quæ eſt natura rerum omnium) eſt præceptum rei bonæ,

bonæ, ſed abſolutè poteſt eſſe quid malum, aliudque potuit præcipi; hinc bonitas eſt actionis conformitas cum decreto Dei libero, malitia verò actionis difformitas cum eodem decreto.

Occaſionem ſic ſentiendi dedit illis Carteſius, qui cum dixiſſet eſſentiam materiæ conſiſtere in extenſione actuali, reſpondit ad argumentum petitum ex adorando Euchariſtiæ Sacramento, in quo, juxtà Theologos corpus Chriſti inextenſum eſt, reſpondit, inquam, illud eſſe myſterium quod Philoſophis proponi non debet, eſſe Dei opus abſolutè agentis qui poteſt facere quod vult; ſe aſſerere non poſſe nec audere, eſſentias ipſi Deo eſſe immutabiles, ſe nolle brachium Dei coarctare, & fortè Deum facere poſſe ut unum, & duo non faciant tria.

Hanc timidam reſponſionem, immò ridiculam amplexi ſunt plures qui Carteſium ſalutavêre magiſtrum, & in verba ejus jurârunt, quaſi non eſſet homo & mendax.

Nos qui nullius magiſterio addicti ſumus, & ferulæ manum ſubduximus, pro veritate pugnantes opinionem illam impugnamus totis viribus; ſit itaque.

Propositio.

Sunt jam de ſe aliqua bona, & mala quæ quâvis hypotheſi factâ non poſſunt aliter & aliter ſe habere.

Propoſitio hæc meliùs probabitur exemplis; eſt v. g. nunc bonum de ſe, & ex naturâ ſuâ Deum amare; nam præterquam quod illud fatentur adverſarii, hoc eſt mentibus noſtris omninò inſculptum; porrò quis adeò impius eſt, ut dicat fieri poſſe quod amare Deum ſit de ſe, & ex naturâ ſuâ malum aut bonum; hæc aſſertio omnia deſtrueret, ſus deque miſceret, & cum adverſarii nimis tribuere volunt divinæ voluntati, Deum ſuâ ſapientiâ fraudant; ſic autem, ſi ſapere velint, debent nobiſcum hoc in negotio ratiocinari: Deus procul dubio non potuit, non proponere ſibi gloriam ſuam dum mundum hunc inſtituit, ſive quodcumque aliud producat extra ſe. Fieri nec poteſt, nec potuit ut non ſit omnium creaturarum finis, cujuſlibet ſint ordinis; ergo fieri non potuit ut dùm creaturæ ad eum finem tenderent malè agerent; fieri non potuit ut benè agerent dùm ab eo recederent, aliàs nulla in ipſo Deo foret ſapientia, nullus ordo, nulla menſura, quæ conſequentia impia ſunt; porrò dum aliquis Deum, & Dei gloriam ſibi tanquam finem ſuum proponit; quando Deum amat, tunc ad Deum tendit tanquam ad finem ſuum; cùm autem Deum odit & blaſphemus eſt, tunc avertit ſe à Deo; ergo tunc fieri non potuit ut blaſphemus benè ageret, nec fieri potuit ut

eſſet actio mala illius qui Deum amat.

Hinc gratitudo de beneficiis acceptis bona eſt; ingratitudo verò mala; hinc fieri non potuit ut malum non fuerit, alicui facere quod nobis fieri nolumus, quia illud eſt de ſapientiâ Dei hauſtum & acceptum, proindeque ſunt quædam de ſe bona quæ nunquam poſſunt eſſè mala.

OBJECTIONUM SOLUTIO.

Objicies 1°. Voluntas divina eſt omnium rerum domina & magiſtra, proindeque potuit de rebus aliter inſtituere & decernere quam reverà inſtituit & decrevit.

Diſt. conſeq. De rebus quoad exiſtentiam ſumptis & quoad accidentia ſpectatis, potuit enim res creare vel non creare has vel illas non mutando ordinem eſſentialem, ſed accidentalem, Conc. conſeq. Quoad eſſentiam ſumptis, Nego conſeq. v. g. divina voluntas facere non poteſt ut unum & duo non faciant tria, ut eo tempore quo ſum non ſim & ut ipſe Carteſius oppugnetur in ſuis principiis; fieri non poteſt ut qui cogitat non ſit dum cogitat; alioqui tunc certus non eſſem me eſſe quia cogito; & abſurdum eſt dicere voluntatem divinam hæc & ſimilia facere poſſe, nam ſapientiâ & ideis divinis regitur; undè etiamſi Deus non velit neceſſariò quæ ſunt ad extrà, quæ tamen vult non po-

teſt non velle ex hypotheſi quod velit & non poteſt velle niſi eo modo quo concipit & judicat; indè in ſcripturis ſapientia dicitur Dei aſſidua comes in ejus operibus, cum ipſo cuncta componens: dicitur Deus fundaſſe cœlos in intellectu & ſapientiâ; porrò ſapientia Dei non ſtaret ſi prius dicta ab adverſariis ponantur; proindeque fieri non potuit ut Deus aliter decerneret de rebus quoad eſſentiam ſumptis.

Objicies 2°. Si eſſet aliqua bonitas in rebus quæ non eſſet à divinâ libertate jam voluntas Dei determinaretur à rebus ad optimum agendi modum ſicque mundus ille aſpectabilis eſſet omnium Dei etiam poſſibilium perfectiſſimum opus: atqui abſurdum eſt Deum determinari à rebus ad optimum agendi modum, mundum hunc aſpectabilem omnium eſſe Dei operum etiam poſſibilium, perfectiſſimum opus: ergo nulla eſt bonitas in rebus quæ non ſit à divinâ libertate.

Diſt. maj. Si eſſet aliqua bonitas perfectiva Dei in rebus independenter à libertate divina, jam divina libertas determinaretur à rebus ad optimum agendi modum, quia Deus non poteſt non ſibi velle exiſtentiam eorum quæ perficiunt ipſum, Conc. maj. Si eſſet aliqua bonitas rerum perfectiva, Nego maj. Porrò abſurdum quidem eſt Deum à rebus determinari ad optimum agendi modum,

quia Deus potuit velle non facere quæ jam fecit & potuit nobiliora velle, non quidem reſpectu ſuî, quia res, relativè ad Deum ſpectatæ nec magis nec minus accedunt; ſed nobiliora reſpectu eorum quæ creata ſunt. Hæc enim inter ſe conſiderata plus aut minus perfectionis habent; proindeque nulla quidem eſt bonitas in rebus perfectiva Dei, quia etiamſi nunquam extitiſſet creatura, Deus non foret minus perfectus; ſed eſt aliqua bonitas rerum ipſarum perfectiva, v. g. amor Dei quo proſequimur Deum perficit nos & ſic de aliis; nec fieri potuit ut non perficiat; ſcilicet quidquid in nobis eſt perfectionis habetur per participationem divinorum attributorum; undè ex hypotheſi quod plura participem attributa quam aliæ craturæ; procul dubio eſt, me eſſe perfectiorem illis creaturis; porrò quod Deum amemus eſt aliqua participatio divini attributi quo Deus ſeipſum amat; ergo eſt aliqua in nobis perfectio & quidem dependens à voluntate Dei liberâ ſi ſumatur quoad exiſtentiam, independens autem ſi ſumatur quoad eſſentiam.

Objicies 3°. In Geneſi dicitur de rebus quod bonæ ſint; ſed poſtquam factæ ſunt; *Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valdè bona:* ergo ſignum eſt entia creata ſuam habere bonitatem quoad eſſentiam à libera Dei voluntate, & antecedenter ad

libertatem Dei nullam eſſe bonitatem in ipſis.

Nego conſeq. Nam licèt Scriptura dicat de entibus creatis quod bona ſint poſtquam facta ſunt; tamen non ſequitur bonitatem in iis exiſtentem quoad eſſentiam non fuiſſe antecedenter ad libertatem Dei: videlicet hoc Scripturæ teſtimonio unus refellitur Manichæorum error; qui volebant ex creaturis quaſdam eſſe malas, nam cum Scriptura dicat; *Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valdè bona*, certè nulla mala fuêre; ſed hoc teſtimonio non probatur nullam eſſe bonitatem in rebus independenter à Dei Decreto: nimirùm homo poſſibilis, eſt de ſe quid perfectius lapide poſſibili; amor Dei poſſibilis eſt quid præſtantius odio Dei poſſibili &c. Porrò poſſibilitas entium eſt, non habitâ ratione Decreti Divini: igitur bonitas poſſibilis eſt in entibus ipſis.

Hinc ſi homo poſſibilis de ſe ſit quid præſtantius lapide poſſibili, certè ex hypotheſi quod Deus velit producere hominem & lapidem, homo actu exiſtens erit de ſe perfectior lapide exiſtente & amor Dei exiſtens magis perficiet hominem quàm odium Dei.

Quod ſi homo poſſibilis non ſit de ſe præſtantior lapide poſſibili; homo exiſtens non erit excellentior lapide exiſtente; & ſi actio poſſibilis quâ Deus amatur non ſit

de ſe quid magis perfectivum hominis, certè amor iſte actu exiſtens non erit quid magis perfectivum hominis quàm odium Dei actu exiſtens: ergo jam nullum erit actu bonum & plura ſequentur quæ tamen ab adverſariis firmiter negantur; ſequetur ſcilicet quod fruſtranea ſit lex, quod nulla ſit recta ratio, undè ſententia adverſariorum cum priori coincidit & eſt ſtolidiſſimum altæ impietatis commentum.

Objicies 4°. Furtum committere eſt jam aliquid de ſe, & ex naturâ ſuâ malum: atqui fecit Deus ut furtum committere non fuerit malum. Sic v. g. juſſit Iſraëliticis mulieribus ut ab Ægyptiis mutuarentur mundos muliebres magni prætii, & ſupellectilem pretioſam; eaque omnia ſecùm in deſertum auferrent, proindèque res mala Deo volente poteſt eſſe bona.

Nego min. Quam non probat exemplum quod adverſarii petunt ex ſcripturâ ſacrâ, quia hæc actio judæarum mulierum furtum reverà non fuit, ut enim furtum ſit rem alienam rapere debemus; porrò Judæi res alienas non rapiebant; primò quia omnia Dei ſunt; & ſi terram poſſident filii hominum, ipſis dedit Deus, adeoque Dei erant, & mundus ille muliebris & ſupellex; potuit ergo hæc ſingula ipſis dare; conſequenter cum judæi tulerunt ſecum prætioſam hanc ſupellectilem

nihil furati ſunt, ſed tulerunt id unum quod ipſis à Domino concedebatur.

Secundò cum aliundè Ægyptii oderant filios Iſraël, & afflixerant eos uſque ad amaritudinem, vitam eorum produxerant operibus duris luti & lateris omnique famulatu quo in terræ operibus premebantur, Deus de excelſo ſancto ſuo ut audiret gemitus compeditorum & ſolveret filios interemptorum, atque recordatus fœderis quod pepigerat cum Abraham, Iſaac & Jacob, judex juſtus & vindex. Sic Moyſen allocutus eſt ſub finem cap. 2. exodi *cum egrediemini non exibitis vacui, ſed poſtulabit mulier à viciná ſuâ, & ab hoſpitâ ſuâ vaſa argentea & aurea, ac veſtes, ponetiſque eas ſuper filios & filias veſtras, & ſpoliabitis Ægyptum*; quæ quidem ſi à Deo conceſſa non fuiſſent, ipſis rapere non licuiſſet; neque enim licet per ſemetipſum vindictam ſumere, aut aliena rapere tanquam ſibi debita inconſulto judice.

DE APPETITU SENTIENTE.

Dictum eſt anteà varias in nobis cogitantibus excitari impreſſiones occaſione objectorum quæ extrà nos cogitantes poſita ſunt.

Dictum eſt haſce impreſſiones vel eſſe ſenſus intimos, vel eſſe ſenſationes, vel eſſe ideas.

Dictum eſt ſenſus intimos vel eſſe motus appetitûs naturalis, quales ſunt ſenſus famis, ſitis, &c. vel eſſe motus appetitûs ſentientis quales ſunt motus amoris, odii.

Hic non loquor de motibus appetitûs naturalis; argumentum enim illud ad phyſicam patticularem pertinet; loquor dumtaxat de iis qui dicuntur eſſe appetitûs ſentientis. Porrò motus illi non ſunt ſine propenſione circa objecta quæ motus gratiſſimos excitant, vel ſine averſione ab objectis quæ motuum ingratorum ſunt occaſiones.

Pariter non exponam vias mechanicas, quibus & objecta, & partes noſtri corporis afficiuntur, dùm motus illi diverſi excitantur; illud pariter fiet in phyſicâ particulari, cognitâ priùs corporis humani diſpoſitione mechanicâ.

Motus appetitûs ſentientis ſunt animæ commotio ex boni aut mali opinione orta, quam ſanguinis agitatio comitatur; ſimpliciter autem dicuntur ſenſus intimi, quando hæc agitatio tranquilla eſt, & placida, ut contingit cùm adeſt in nobis ſimplex propenſio vel averſio. Verùm hæc commotio ità vehemens eſt aliquando ut agitati ſpiritus non ſtatim ſubſidant, neque æſtus aut agitatio ſanguinis facile ſedetur, tuncque dicuntur animi Pathemata, ſeu voce barbarâ, quæ tamen in uſu eſt apud Philoſophos morales, Paſſiones. G v

Ex his appetitus ſentiens definiri poteſt: potentia in animâ quæ verſatur circa ſenſile, quod bonum vel malum ex motibus putatur; bonum quidem ex motibus gratis, malum verò ex ingratis.

De Passionibus.

Hìc duo ad moralem noſtram pertinentia inquiro.

Primum eſt utrum paſſiones bonæ ſint vel malæ.

Alterum eſt quænam remedia adhibenda ſunt ut bonæ fiant.

De Bonitate vel malitiâ paſſionum.

Sunt, ut diximus, paſſiones in animâ occaſione motuum qui ſunt in corpore noſtro; porrò motus illi corporis, vel poſſunt impediri, coërceri & determinari, vel non poſſunt; hinc duplex diſtingui poteſt paſſio; una eſt in ſubjecto quod ſit perceptionis capax; altera in ſubjecto quod ſit perceptionis incapax; hæc autem reperitur in brutis, ſive perfectis, ſive imperfectis, nec ullatenùs huic contradicitur paſſioni.

Primò quidem ſunt in brutis paſſiones; nam in illis ſunt paſſiones in quibus eſt anima ſentiens occaſione motuum qui ſunt in ſuo corpore, ut in metaphyſicâ dicetur; ergo in brutis ſunt paſſiones.

Deindè verò paſſiones illæ nullatenùs

regi poſſunt à ratione in iiſdem brutis; nam paſſiones illæ in brutis à ratione regi non poſſunt, nec ipſis ratio contradicere poteſt, ſi in brutis nec ſit perceptio nec ratio, uno verbo ſi nulla ſit facultas partis quam ſuperiorem diximus; atqui in brutis nulla eſt facultas partis quam ſuperiorem diximus; ergo in brutis nulla eſt facultas quæ poſſit paſſionibus contradicere.

Dantur autem in nobis paſſiones quibus poſſumus contradicere; nam paſſiones hujuſcemodi reperiuntur in ſubjectis inquibus eſt facultas ſuperior quâ poſſint non conſentire, minuere & frangere vim, & æſtum illarum paſſionum: atqui in hominibus eſt facultas ſuperior, putà percipiendi, judicandi, volendi, quâ poſſunt homines non conſentire propenſioni vel averſioni paſſionum, quâ poſſunt vim & æſtum paſſionum minuere & frangere; ergo in hominibus dantur illæ paſſiones.

Quamobrem impreſſiones quæ in nobis ſunt, & judicia quæ eas ſequuntur poſſunt movere nos ad amandum, vel ad odio habendum, vel ad amandum, vel ad non amandum. Neque enim poſſumus agere ſine præviis impreſſionibus & judiciis; ſed poſſumus ipſis non conſentire; immò poſſumus ex reflexione & attentione ipſius animæ, vim frangere earum paſſionum, & ad alia determinare.

Paſſiones quibus contradici poteſt per facultatem percipientem, judicantem, volentem & liberam, duplicis ſunt generis. Nam vel ſenſus earum excitantur in ſubjecto volente & permittente, vel excitantur in homine invito nec permittente, ità tamen ut poſſit non conſentire.

Chriſtus ut homo paſſiones habuit primi generis quia fuit vir dolorum, verè paſſus eſt, & ipſius anima triſtis fuit uſque ad mortem, ſitivit, eſurivit, flevit in morte Lazari; ſed ſenſus illarum paſſionum fuit in ipſo volente & permittente; nec enim fuere motus in corpore ſuo quos non voluerit aut permiſerit; hinc illa pathemata bona erant, nec ullæ aderant in ipſo impreſſiones, aut propenſiones immoderatæ quæ ipſum contra rationis præceptum impellerent.

In Adamo innocente fuerunt & paſſiones hujùſce generis, id eſt cum hoc tamen à Chriſto diſcrimine, quod Adamo permîttente in corpore ſuo motus quorum occaſione paſſiones excitari poterant; paſſiones hiſce motibus excitatæ poterant inclinare Adamum ad id peragendum quod erat contra rationis dictamen cui propenſioni poterat conſentire, non autem ſic in Chriſto, qui peccatum non habuit, nec habere potuit.

In nobis verò infelicibus Adami poſteris

reperiuntur paſſiones ſecundi generis; quia in animâ noſtrâ vel nolente, & invitâ ſenſus paſſionum excitari poſſunt occaſione motuum in corpore noſtro quod ſæpiùs impedire non poſſumus; ſed quorum inclinationi & propenſioni poſſumus abſolutè non conſentire, vel ut ſerviamus alteri cupiditati, vel ut gratiâ Chriſti ab eâdem propenſione liberemur, ut ipſi ſerviamus Deo.

Hinc ſenſus paſſionum intimus nuſquam eſt peccatum; is enim qui præcisè ſentit non peccat; poſſumus etiam ſine peccato paſſioni conſentire, modo non inclinet ad peragendum aliquid quod ſit contra præſcriptum rationis; at conſenſus paſſioni ad aliquid contrà tale præſcriptum inclinanti, peccatum eſt.

Dices: Concupiſcentia dicitur peccatum, & ipſius ſenſus ab Apoſt. 1. ad Cor. cap. 7. dicitur lex peccati: ergo ſenſus ipſe peccatum eſt.

Diſt. ant. Concupiſcentia dicitur peccatum quia eſt effectus & occaſio peccati, Conc. ant. Dicitur peccatum formaliter & in ſe præcisè, Nego ant. Sic pariter ſenſus ille paſſionum nimius, & inclinans ad peragendum aliquid contra præſcriptum rationis dicitur lex peccati, quia ortum habuit à peccato primi parentis: ergo, &c. Nego conſ.

Itaque concupiſcentia rationi rebellis peccatum eſt eo ſenſu, quod à peccato ortum in nobis habuerit, ſcilicet à primi parentis peccato duo generatim mala fluxerunt; cœcitas in mente, & concupiſcentia rebellis in appetitu ſenſitivo quâ pars inferior inſurgit contra ſuperiorem; hæc autem rebellio peccatum occaſionaliter dicitur in quantum ſæpè adeò furit in nobis, excandeſcit & dominatur, ut ſine ſpeciali ſpiritûs ſancti gratiâ in peccata labamur. Hinc Apoſtolus illis qui uruntur, ut nubant, ſuadet, quia omnes idem non poſſumus.

Licèt paſſiones quales ſunt in nobis peccata non ſint quoad ſui ſenſum, tamen modus quo in nobis excitantur eſt peccati originalis appendix; videlicet ſi in Adamo non peccaſſemus non foret in nobis tanta veri rectique difficultas, anima noſtra innocens corpore noſtro ſuperior potuiſſet motus corporis coërcere, determinare; conſervaſſemus dominium datum à Deo in alia corpora, quæ noſtrum circumſtant; at poſito Adami peccato naſcimur filii iræ, ſervi & obnoxii ignorantiæ, concupiſcentiæ rebelli, miſeriis omnibus & morti; quas miſerias cum intuebatur Cicero dixit hominem à natura non ut à matre, ſed ut à novercâ editum in vitâ corpore & nudo, & fragili, & infirmo; animo autem anxio ad moleſtiam, humili ad timores, prono ad libidi-

nes, in quo tamen ineſſet tanquam obrutus quidam divinus ignis ingenii & mentis.

Idem habet Plinius lib. 7. in proæm. jacet manibus pedibuſque devinctis flens animal cæteris imperaturum, & à ſuppliciis vitam auſpicatur, ſed ut obſervat S. Auguſt. iſti Pagani rem videbant, id eſt miſerias illas patiebantur, at cauſam neſciebant nempè peccati originalis labem.

Ex his patet quid ſentiendum ſit de paſſionibus eas nimirum ad præſcriptum rationis eſſe regendas, & ad juſtam mediocritatem deducendas intuitu finis ultimi, non autem eſſe extirpandas quia dùm non ſunt appendices naturæ innocentis ipſiuſque primordia, ſunt appendices naturæ corruptæ, quia omnes ex immundo concepti ſumus ſemine. His adde paſſiones non eſſe vitia.

Itaque hoc unum ſupereſt ut eas patiamur quæ ad bonum inclinant, ſentiamus autem illas quæ ad malum inclinant, ſed nuſquam ipſis conſentiamus, immò afferantur remedia quibus aliter determinentur, ne malum ingraveſcat; itaque ex ſolo impetu brutali nuſquam agamus; *nolite* inquit Pſaltes Regius, *fieri ſicut equus & mulus quibus non eſt intellectus*, ſed ratio magiſtra ſit & domina; debemus enim meminiſſe nos non eſſe tantùm animalia, ſed rationales; ut animalia paſſiones pa-

timur, ut rationales ipſis modum ponimus.

PRÆCEPTA CIRCA PASSIONES.

Hæc præcepta, vel generalia ſunt & paſſionibus ſingulis communia, vel ſpecialia ſunt & propria ſingulæ paſſioni.

Primum generale præceptum eſt, ut nunquam paſſionum objectum pro fine ultimo ſumatur; his enim objectis aliquando licet uti, nuſquam frui; immò dicam cum Apoſt. *qui utuntur hoc mundo, ſint tanquam non utantur, præterit enim figura hujus mundi*, id eſt, ſint in nobis conatus quidam ad hæc objecta poſſidenda tanquam media, ſed nuſquam ipſis ſerviamus ut avarus qui ſervit mammonæ, ut ebrius cujus Deus venter eſt, &c. ſed quibus ſimus ſuperiores & ab ipſis independentes, divinæ voluntati planè ſubordinati, *Deus dedit, Deus abſtulit*, &c.

Alterum eſt præceptum, ut attendamus ad paſſionum cauſas; ſi paſſiones non inclinant ad malum, cauſæ removeantur; ſi paſſiones ſint vehementiores remedia quærenda ſunt varia pro varietate cauſarum; v. g. ut motus ſanguinis minùs æſtuet, ut organa non moveantur ab hiſce objectis quæ affectus illos excitare ſolent.

Admiratio eſt affectus primitivus ortus ex propenſione hominibus inſita nova &

inſolita videndi; indè ut quiſque magis à naturâ propendet, ad ſtudium rerum novarum eò magis ſolet admirari; nam occurrunt ipſi, quæ ignorat, plurima; ex ignorantiâ verò aliqua naſcitur admiratio.

Admiratio affectus eſt non contemnendus, quia ingenium acuit & veritatis inquiſitioni maximè inſervit, dum nos excitat ut entia cum attentione ſummâ intueamur, nec judicium rationis perturbare videtur dummodo in ſtuporem non degeneret.

Admiratio adjunctam habet curioſitatem quæ, cum nimia eſt, & ſæpiùs rerum inutilium, debet coërceri.

Quamobrem in ſcientiis hunc tenere modum debemus, ut quod datur ſtudium inſerviat vitæ Chriſtianis Regulis inſtituendæ, ut inutilia nimiâ aviditate non proſequamur, nec quæ inſcrutabilia ſunt. Hinc ſcriptura, *altiora te ne quæſieris.*

Admirationem conſequuntur amor aut odium.

Amor autem eſt affectus quo nitimur in rem, ut nobis bonam vel commodam; ſcilicet per amorem appetitus noſter in rem opinione bonam, & voluptatis effectricem propendet.

Amor naſcitur ab objecto opinione bono & pulchro; hinc dicitur à Platone: ſoboles boni & pulchri; quia eò major eſt amor quo major eſt, noſtro judicio, objecti quod amatur bonitas & pulchritudo.

Hinc amor bonus & amor malus; amor bonus fertur in objectum bonum reverà & pulchrum; amor autem malus fertur in objectum quod videtur quidem bonum & pulchrum, ſed quod reverà bonum non eſt, nec pulchrum ſæpiùs autem illud videtur nobis pulchrum, & bonum quod nobis eſt ſimile; hinc ſimilitudo vocatur mater amoris; hinc illud *ſimile ſimili gaudet.*

Dixi, ſæpiùs nam ſi ſuperbiamus ex aliquâ dote & præſtantiâ, & alter ſimilem habere dotem putetur, aliquando naſcitur non amor ſed invidia, hinc *figulus figulo invidet* inquit Heſiodus.

Alimentum amoris noſtri perutile eſt amor reciprocus ab objecto quod amatur: hinc Seneca, *ſi vis amari ama.*

Ex amore naſcitur unio, quippe ex mutuo ſe ſe amantibus fit quaſi aliquid unum, adeò ut amicus ſit pars noſtri, & animæ noſtræ dimidium, ut loquitur Horatius.

Ex amore naſcitur aliquando extaſis; quippe fit ut amans de re amatâ aſſiduè cogitet, & videatur quodammodo extrà ſe prodire, & ferri in rem amatam: hinc Aug. *amor meus pondus meum quo feror quocumque feror*; hinc Plato, *animus amantis eſt magis ubi amat quàm ubi animat.*

Ex amore naſcitur aliquando imbecillitas v. g. languor, liquefactio, cordis palpitatio, ipſaque inſania, qui quidem affec-

tus in phyſicâ noſtra mechanicè exponetur.

Amor diſtinguitur duplex, alter eſt amor amicitiæ; alter eſt amor concupiſcentiæ.

Amor amicitiæ definitur affectus quo propendet anima in objectum propter ſe abſque ullâ ſpe explicitâ boni in nos redundantis, amor ille à ſpe præſcindit, ſeu ad ſpei motivum non attendit, ſed ſpem non excludit.

Amor concupiſcentiæ definitur affectus quo anima propendet in objectum tanquam ſibi bonum, ſic amamus Deum ut principium noſtræ beatitudinis.

Odium ſeu averſio eſt affectus quo deteſtamur rem ut nobis noxiam & incommodam; non debemus autem odiſſe niſi malitiam, & peccatores nuſquam; *diligite* inquit Auguſt. *homines, eorum interficite errores*, ideò cum odium noſtrum ad ipſas fertur perſonas tunc non eſt legitimum ſed vitium.

Deſiderium eſt motus appetitûs ſentientis in bonum ſenſibile abſens quod aliter concupiſcentia vocatur; ſive cupiditas ſi ſit immoderatus, ut enim culpabilis non ſit moderationem requirit, vel in illis rebus quæ meritò videntur licitæ; jam verò ut deſiderium ſit omninò moderatum debemus omnia permittere divinæ voluntati, & id primum optare ut ipſa fiat; adeòque nihil aut ab aliis aut à Deo efflagitare de-

bemus niſi ſub hac reſtrictione ſincerâ: *non tamen ſicut ego volo, ſed ſicut vult Deus.*

Hæc autem reſtrictio, ſi ſincera ſit non permittit dolorem nimium de bonis terreſtribus amiſſis, vel de morte parentum & amicorum; licèt enim ratio lacrymas naturæ concedat, ut ipſi Chriſto conceſſit, quibus cor mœrens ſublevetur, poſtulat ut eaſdem lacrymas ad Dei gloriam referamus, poſtulat ſimul ſummam voluntati divinæ obedientiam; ita ut quiſque dicere debeat, *Deus dedit Deus abſtulit.*

Spes oritur cùm adeſt opinio boni venturi neque à deſiderio ſeparatur.

Spes itaque eſt animæ commotio orta ex eo quod bonum deſideratum poſſibile judicetur.

Ex ſpe gignitur audacia quæ adverſus moleſtias, labores & pericula inſurgit.

Deſperatio è contrario oritur, ſi bonum, quod expetitur, opinione noſtrâ, videatur impoſſibile.

Gaudium eſt motus appetitûs ſentientis in rem opinione bonam ut ipſa præſens eſt; periculoſior autem eſt iſte motus, ſi quod opinione bonum eſt, non ſit reverà bonum, nam cum paſſio delectat, vix ab ejus vinculis liberari poſſumus, eſt enim pondus ſed dulciter premens.

Hoc accipe præceptum circa paſſiones gaudii & voluptatis quæ ſenſu poteſt per-

cipi, ut nullam audias quæ voluptati animi noceat, ſed eo fine velim delecteris, ut animus fiat liber, & ad cætera officia aptiſſimus; aliàs fucata, ſpuria voluptas futura eſt; deindè perpende quale ſit illud quo delectaris, utrùm ad Deum referri poſſit; deniquè ut caveas à perverſis delectationibus perpende quam breves ſint & inconſtantes, & ea quæ vulgò conſequuntur ipſas mala, mechanicum organorum ordinem labefactatum, &c.

Triſtitia eſt motus appetitûs ſentientis malum ſenſibile præſens cum acerbitate abhorrentis; quædam triſtitia nobis eſt utilis putà de peccatis.

Triſtitia noxia ſemper eſt dum tranſit in animi ægritudinem, tunc enim eſt quaſi lentum venenum animum corrodens & enecans; quippè pœnas exagerat, & quæ bona ſunt habet ut mala fugienda itaque eſt animi ægritudo.

Fuga eſt motus appetitûs ſentientis quo refugit malum abſens. Quamquam aliquando ad pœnitentiam ea debemus aſſumere, & proſequi quæ appetitui non placent, & quæ placent ipſi fugere.

Metus eſt quædam appetitûs paſſio quo deprimitur animus ab opinione quod malum ſit adventurum.

Spes & metus ſic inter ſe opponuntur, ut ſpes non ſit ſine aliquo metu, aliàs foret ſecuritas.

Metus eſt à defectu virium, & tempe-ramento frigidiori, & ab amore boni oppoſiti malo quod timetur ſi bonum periclitetur; hinc ex unâ parte.

Res eſt ſolliciti plena timoris amor

Et ex alterâ

Cantabit vacuus coram latrone viator.

A timore pallor, tremor, frigor, horror, à timore fuga juxtà illud, pedibus timor addidit alas.

Medeberis timori ſi minuas opinionem mali futuri; præſertim ſi rectè vivas; denique ſi tantum judicetur periculum, ut vix declinari poſſit, toto impetu in illud inſurge.

Una ſalus victis nullam ſperare ſalutem.

Ira eſt motus appetitûs ſentientis repellens malum & inſurgens adverſus malitiam.

Irati triplicis ſunt generis, acuti, acerbi & infenſi.

Acuti facilè iraſcuntur, ſed facilè ſedantur, eorumque ira vocatur mania.

Acerbi qui medii ſunt inter acutos & infenſos difficilius iraſcuntur, & difficilius ſedantur quam acuti, atque hic impetus in iis ſimpliciter dicitur ira.

Infenſi denique nuſquam ſedantur niſi poſt extremam vindictam, & eorum ira vocatur furor.

Ira quoties eſt impatientis animi fœtus toties eſt vitio tribuenda, hinc ne ſis velox ad iraſcendum; quia ira in ſinu ſtulti requieſcit, cum autem ex amore juſtitiæ proficiſcitur ſine ullâ impatientiâ bona eſt, & ſic ſumpta à Prophetâ jubetur; *iraſcimini & nolite peccare*; hanc exercuit Chriſtus cum vendentes & ementes è templo funiculis ejecit de quâ ſic loquitur ſapiens, *melior eſt ira riſu.*

Iræ cauſæ ſunt offenſio & contemptus noſtrî verus vel apparens. Hinc facilè iraſcuntur qui putant ſe à multis contemni ut pauperes, ægri, ſenes; vel qui putant ſe non ſatis æſtimari ut ſuperbi & mulieres.

Iræ plurimi ſunt effectus qui vel in corpore conſpicui ſunt; ſervet ſanguis, corpus tremit, balbutit lingua, facies igneſcit vel pallet, oculi micant, brachia ſine ordine moventur, univerſa tandem eſt corporis, & animi perturbatio.

De voluntate et libertate.

Voluntas eſt facultas animæ rationalis; quâ volumus, vel nolumus id quod judicatum fuit bonum vel malum, verùm quod volumus, vel neceſſariò volumus, vel liberè volumus. Facultas quâ neceſſariò volumus eſt ipſa voluntas ſtrictè ſumpta; quæ libera quidem eſt à coactione, ſed non eſt libera à neceſſitate.

Libertas, inquit Magiſter ſententiarum, idem eſt ac immunitas; immunitas autem alia eſt à miſeriâ, alia eſt à peccato, alia eſt à ſervitute, alia eſt à coactione, alia eſt à neceſſitate; ſeu alia eſt libertas gloriæ, alia libertas gratiæ, alia naturæ.

Libertas gloriæ beatis convenit, & dicitur libertas à peccato & miſeriâ.

Libertas gratiæ convenit juſtis & dicitur libertas à ſervitute, de utrâque Chriſtus apud Joannem *ſi vos filius liberaverit verè liberi eritis.*

Libertas denique naturæ omnibus convenit in quibus natura reperitur; hæc autem libertas alia eſt à coactione, alia eſt à neceſſitate.

Actus libertatis à coactione, ſeu voluntatis ſtrictè ſumptæ dicitur voluntarius ſimpliciter; actus verò libertatis à neceſſitate dicitur liber ſimpliciter, his poſitis ſit,

Quid sit voluntarium.

Non agitur eò loci de actu naturali; v. g. de motu ſanguinis in circulatione, non agitur pariter de ſpontaneo; nam licèt omne voluntarium ſit ſpontaneum, tamen omne ſpontaneum non eſt voluntarium, quia ſpontaneum tribuitur ipſis brutorum actionibus quæ ſine ullâ rationis advertentiâ, vel poſſibili à cæco & brutali impetu procedunt.

Quanquam

Quanquam apud quoſdam autores ſpontaneum promiſcuè ſumitur cum voluntario, putà apud Ariſt. lib. 3. Eth. cap. 3. Loquor itaque de actione quæ noſtra ſit, & quâ fiat id quod volumus.

Voluntarium hoc ſenſu definitur ab Ariſtotele *id quod fit à principio intrinſeco cognoſcente ſingula in quibus eſt actio.* Id eſt cognoſcente objectum, finem & actionis circumſtantias.

Objectum actionis eſt id circa quod actio verſatur; finis eſt id propter quod fit actio, & circumſtantiæ ſunt hæc omnia quæ actionem comitantur.

Objectum finem & circumſtantias deſignant hoc verſiculo.

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.

Quis, deſignat perſonam, ſcilicet utrùm illa ſit vel ex hoc, vel ex illo ordine.

Quid, deſignat ſpeciem actionis, v. g. an ſit furtum, an ſit homicidium.

Ubi, deſignat locum, an in templo, an in foro.

Quibus auxiliis, deſignat conſortes actionis.

Cur, deſignat motivum actionis; an occiderit propter alapam acceptam, an propter vitam tuendam & in periculo.

Quomodo, deſignat actionis modum,

v. g. an occiderit ſicariorum more, an vim vi repellens.

Quando, deſignat tempus, v. g. an peccaverit die paſſionis Chriſti, an die paſchatis.

Primò voluntarium dicitur eſſe *à principio intrinſeco* ut diſtinguatur à violento, quod fit à principio externo.

Secundò additur, *cognoſcente* non quod fiat ab intellectu tanquam à facultate, ſed quod requiratur cognitio ejus quod fit, ſaltem poſſibilis; quippe ut actio mala ſit neceſſe non eſt ut actu cognoſcatur mala, ſed ſufficit quod debuerit proindèque potuerit exiſtimari mala, aliàs Nerones, Caligulæ, &c. nuſquam aut rarò peccaſſent; aliàs inter Judæos crucifigentes Jeſum, qui ipſo teſte neſciebant quid faciebant, non peccaſſent; plurimi Chriſtianorum Tyranni ipſe Paulus naſcentis Eccleſiæ hoſtis infenſiſſimus non peccaſſent; quia nedum exiſtimarent ſe malum facere, ut contrà exiſtimarent, zelo quodam ducti erga Deum, ſe ipſius voluntati obſequi, aliàs non peccarent quotidie juſti qui non ſatis attendentes ſibi, in peccata labuntur venialia, quæ ut expientur Deo dicunt, *dimitte nobis debita noſtra. Ignorantias meas ne memineris Domine.*

Itaque ut ratio voluntarii uberiùs explicetur hanc accipe deſcriptionem; voluntarium eſt id quod fit à principio volente

cum debitâ proindèque poſſibili cognitione eorum in quibus eſt actio.

Hinc ſi cognoſcatur malum & fiat, ſi cognoſcatur bonum ad quod tenemur & non fiat, utrumque peccatum eſt, ſed præterea licèt malum non cognoſcatur & fiat, modò debuerit, proindèque potuerit cognoſci, peccatum eſt, ſed minus.

QUOTUPLEX SIT VOLUNTARIUM.

Duplex eſt voluntarium, objectivum & formale.

Voluntarium formale, eſt ipſa actio voluntaria.

Duplex eſt, aliud elicitum, aliud imperatum.

Voluntarium formale elicitum, eſt ipſa actio immediatè procedens à voluntate.

Voluntarium formale & imperatum, eſt actio procedens ex alia facultate, ſed ex imperio ipſius voluntatis, v. g. motio digiti facta ad voluntatis nutum.

Hinc actus immediatè procedentes à voluntate, dicuntur actus imperantes; actus verò aliarum facultatum qui fiunt ex ipſius imperio, dicuntur actus imperati, qui ſunt extrà voluntatem & dicuntur ipſius actus exteriores; ipſius verò actus immediati dicuntur interiores.

Primus voluntatis actus eſt amor boni generatim & averſio mali, ut conſtat ex anteà dictis.

Secundus actus eſt mediorum inquiſitio.

Tertius eſt approbatio quorundam mediorum.

Quartus eſt electio unius medii præ alio.

Ultimus eſt uſus, actio ſcilicet quâ facultas applicat ſe & alias facultates ut mediis electis utamur.

Sed prætereà triplex eſt actus circà finem, putà velleitas, intentio & fruitio.

Velleitas eſt ſimplex amor finis & imperfectum deſiderium nec inquirens media aut ſaltem ipſis nullatenùs utens; ſic piger homo vellet fieri doctus. At interim laborem detrectat, id eſt viam & rationem adipiſcendi doctrinam.

Intentio eſt amor finis efficax, quo quis decernit omnia inveſtiganda eſſe quæ ad finem propoſitum ducant.

Denique fruitio eſt gaudium aliquod quo ſuaviter conquieſcimus in fine obtento.

Voluntarium objectivum illud eſt circà quod voluntas occupatur; eſt proindè objectum ipſius voluntatis; uno verbo eſt id quod volitum eſt.

Illud autem quod volitum eſt, vel eſt volitum directè, vel eſt volitum indirectè.

Volitum directè, illud eſt quod eſt volitum in ſe præcisè, v. g. ebrietas quam vult intemperans.

Volitum indirectè, illud eſt quod non eſt in ſe volitum, ſed eſt in ſuâ causâ voli-

tum, v. g. homo, qui, cùm ebrius eſt, rixari ſolet, rixas indirectè cenſetur intendere, ſi ebrietatem intendat.

UTRUM VOLUNTAS COGI POSSIT?

Modò dicebatur actiones voluntatis alias eſſe elicitas, quæ ab ipſa immediatè procedunt; alias imperatas, quæ ab aliis facultatibus exerceri ſolent ad imperium voluntatis.

Quæſtio eſt utrùm voluntas cogi poſſit, & quoad actiones elicitas, & quoad actiones imperatas ſit.

PROPOSITIO.

Voluntas nuſquam cogi poteſt quantum ad actiones elicitas.

Pr. Nam quod eſt voluntarium non poteſt eſſe violentum; ſed omnes actus immediatè procedentes à voluntate ſunt voluntarii, ſunt enim ipſa voluntatis inclinatio ſeu propenſio: ergo voluntas non poteſt cogi quoad actus elicitos ſeu imperantes juxtà illud Anſelmi; ***nemo invitus poteſt velle quia non poteſt velle nolens velle.***

OBJECTIONUM SOLUTIO.

Objicies 1°. Facultas illa poteſt cogi ad ſuos actus quæ aliquid agit contrà ſuam inclinationem; atqui voluntas noſtra ſæpiùs aliquid agit contrà ſuam inclinatio-

nem, ſic voluntas mercatoris intendit projectionem ſuarum mercium in mare propter tempeſtatem, quæ quidem projectio aliundè eſt contra ſuam inclinationem; ergo voluntas cogi poteſt ad ſuos actus.

Diſt. maj. Quæ aliquid agit contra ſuam inclinationem præcipuam & efficacem, Conc. maj. Minùs præcipuam minùſque efficacem, Nego maj. Atqui, &c. Diſt. min. Noſtra voluntas ſæpiùs aliquid agit, contra ſuam inclinationem minùs præcipuam, & minùs efficacem, Conc. min. Præcipuam & efficacem, Nego min. Ergo, &c. Nego conſ.

Itaque inclinatio duplex eſt diſtinguenda, alia eſt efficax & abſoluta, alia inefficax & conditionata.

Inclinatio efficax & abſoluta, eſt ea quæ dictat aliquid eſſe hìc & nunc agendum; & vi cujus aſſumuntur media idonea ad finem aſſequendum.

Inclinatio inefficax & conditionata, ea eſt quæ tendit ad aliquod objectum ſi non eſſent hæc vel illa obſtacula; quâ quidem inclinatione aliquid optaremus quod propter circumſtantias non futurum judicamus.

Equidem illa facultas cogi poſſet vel ad ſuos actus, quæ aliquid agere poſſet contra inclinationem efficacem & præcipuam, non autem contra inclinationem inefficacem & minùs præcipuam; porrò voluntas noſtra

aliquid agit contrà inclinationem minùs præcipuam ac proindè ineſſicacem, non autem contra inclinationem præcipuam & efficacem; ſic v. g. qui projicit merces ſuas in mare metu naufragii agit quidem contra inclinationem quam habet ad conſervandas merces ſuas; ſed illa inclinatio inefficax eſt & minùs præcipua; eſt enim alia inclinatio ſecundùm quam agit, quæ magis efficax eſt, nempè intentio vitam ſuam conſervandi; quamobrem hæc projectio propriè voluntaria eſt, nec eſt niſi diminutivè involuntaria.

Objicies 2°. Actus ille eſt contra inclinationem præcipuam quo quis ex Chriſti inimico fit Chriſti Apoſtolus: atqui datur actus, quo quis fit ex Chriſti inimico fit Chriſti Apoſtolus, ut patet exemplo Sancti Pauli qui tunc dicebatur Saulus: ergo actus aliquis fieri poteſt contra præcipuam inclinationem voluntatis; proindèque voluntas cogi poteſt quantùm ad actiones elicitas.

Diſt. maj. Eſt contra inclinationem præcipuam præteritam, Conc. maj. Præſentem, Nego maj. Atqui, &c. Conc. min. & diſt. conſ. Homo poteſt agere contra inclinationem magis præcipuam & præteritam, Conc. conſ. Et præſentem, Nego conſ.

Equidem actus ille quo quis ex inimico Chriſti, fit Chriſti Apoſtolus fit contra inclinationem præcipuam, ſed præteritam

non autem præſentem, tunc enim per Chriſti gratiam & liberam determinationem ex invito fit volens, ſed non poteſt dari actus voluntatis, qui ſit contra inclinationem præcipuam & præſentem, ut ipſis patet terminis; nam idem actus non poteſt eſſe ſimul volitio & nolitio; porrò foret ſimul volitio & nolitio: ergo, &c.

SECUNDA PROPOSITIO.

Actus qui ſolent exerceri ex imperio voluntatis poſſunt eſſe coacti.

Pr. Nam illi actus poſſunt eſſe coacti qui fieri poſſunt renitente voluntate: atqui actus illi poſſunt fieri renitente voluntate, v. g. homo repugnans ducitur ad ergaſtulum, febricitans vel invitus membrorum agitationem patitur; ergo actus qui fieri ſolent ex imperio voluntatis poſſunt eſſe coacti.

Dices: Voluntas vult aut efficaciter ut aliæ facultates imperata operentur, vel vult inefficaciter; ſi efficaciter ſortietur id quod vult alias non eſt efficax; ſi vult inefficaciter non poſtulat effectum habere, adeòque vim non patitur dum eo caret.

Diſt. Propoſitionem: Sed voluntatis efficacia petenda non eſt ex effectu, ſed dumtaxat ex ſinceritate & conſtantiâ affectûs, Conc. prop. Et menſuranda eſt ex effectu, Nego prop. Porrò voluntate ſæpe renitente,

impeditur effectus quem vult, ab impedimento extrinſeco, atque ab eo ſæpè vim patitur quia obices occurrentes vincere nequit; in quo infinitè diſtat à divinæ voluntatis abſolutæ efficaciâ quæ eſt in exequendo omnipotens, & in diſponendo infallibilis, cujus ordinem nulla cauſa effugere nulla declinare poteſt, quia cum ab ipsâ recedere decrevit ipſam exequitur.

De impedimentis voluntarii.

Quatuor videntur eſſe voluntarii impedimenta, putà violentia, metus, concupiſcentia & ignorantia, ſed diverſo planè modo.

Violentia, operatio eſt à principio extrinſeco aut nihil conferente voluntate, aut ipsâ renitente, v. g. motus primo primi dùm antevertunt deliberationem rationis ſunt involuntarii, quia cognitio impoſſibilis eſt, proindèque indebita; dùm verò advertente ratione voluntas reſiſtit & repugnat, tunc illi motus violenti ſunt, quia pars hominis ſuperior vim patitur.

Itaque prima difficultas eſt de metu, ut ſolvatur.

Metus alter èſt levis, id eſt ex levi momento natus; alter eſt gravis quia cadit in hominem vel conſtantem & fortem; jam verò aliud eſt agere ex metu, aliud eſt agere cum metu. Ille agit ex metu qui

propter metum ſic agit ut ſine metu non eſſet acturus: hic autem agit cùm metu cujus actionem comitatur metus, ſed tamen metus non eſt actionis cauſa. His poſitis ſit.

Propositio Prima.

Quæ fiunt cum metu ea ſunt volita.

Pr. Nam eorum quæ fiunt cum metu metus non eſt cauſa, ſed illa comitatur: atqui illa ſunt volita, v. g. furtum fit cum mètu à latrone, & tamen volitum eſt, igitur quæ fiunt cum metu ea ſunt volita.

Propositio Secunda.

Quæ fiunt ex metu levi cenſentur voluntaria.

Pr. Nam metus levis non eſt ſatis efficax ut ratio voluntarii tollatur: ergo quæ fiunt ex metu levi ſunt voluntaria.

Propositio Tertia.

Quæ fiunt ex metu gravi, ea & jure civili cenſentur involuntaria.

Pr. Nam quæ repugnante voluntate fiunt ea, & jure civili declarantur involuntaria, ſed quæ fiunt ex metu gravi ea repugnante voluntate fiunt, v. g. qui ſicàrio metu mortis pecuniam numerat invitus id agit; undè pacta ex metu gravi conventa, leges irrita declarant: ergo quæ fiunt ex metu gravi lege civili cenſentur involuntaria.

Propositio Quarta.

Quæ fiunt ex metu gravi comparatè ad majus malum, quod declinare volumus ſunt voluntaria.

Pr. Nam ea quæ fiunt ſecundùm inclinationem præcipuam, & quæ ſuum ſortitur effectum cenſeri debent voluntaria: atqui quæ fiunt ex metu gravi comparatè ad majus malum, quod declinare volumus fiunt ſecundùm inclinationem præcipuam, & quæ ſuum ſortitur effectum, v. g. projectio mercium in mare adverſâ tempeſtate quæ fit ut naufragium declinetur, & quæ ſuum ſortitur effectum: igitur quæ fiunt vel ex metu gravi comparatè ad majus malum, quod declinare volumus ſunt voluntaria; hinc ſi malum quod declinare volumus non ſit reverà majus culpatur actio, v. g. graviſſimè peccaret qui Religionem Chriſtianam abnegaret ut vitam ſervaret; quia hæc abnegatio eſt reverà majus malum quam ſit ipſa mors.

Quanquam in contractibus & aliis negotiis forenſibus in quibus malum, quod timetur majus eſt quam id quod fit ex metu, illud, etiamſi factum fuerit juxtà inclinationem voluntatis, proindèque ſit voluntarium, illud tamen non eſt liberum atque irritum declaratur.

DE CONCUPISCENTIA

Relative ad voluntarium.

Concupiſcentia hìc ſumitur pro motu appetitûs ſentientis ad ſenſilia, & vocatur cupiditas.

Duplex eſt concupiſcentia; ſcilicet antecedens & conſequens.

Concupiſcentia antecedens, eſt motus quidam appetitûs præveniens rationis advertentiam, qui, nihil conferente voluntate, immò aliquando repugnante, excitatur in nobis.

Concupiſcentia conſequens, eſt motus qui ſequitur libertatis conſenſum, aut cui voluntas occaſionem præbet, aut quem ipſa excitat.

His poſitis conſtat actiones quæ fiunt ex concupiſcentiâ conſequenti voluntarias eſſe, ut patet ex eo quod dùm malæ ſunt revocentur ad peccata puræ malitiæ, in quantum voluntas concupiſcentiæ non obedit, ſed potiùs concupiſcentiam ipſam ſollicitat ac provocat.

Itaque de ſolâ concupiſcentiâ antecedenti dubium eſt, atque ut huic dubio fiat ſatis actio ſpectari debet, vel ut ſimpliciter voluntaria, vel ut libera à neceſſitate quo poſito ſit.

PROPOSITIO PRIMA.

Concupiſcentia antecedens auget voluntarium.

Pr. Nam illud auget voluntarium quod auget voluntatis inclinationem: atqui concupiſcentia antecedens auget voluntatis inclinationem; nam illud auget voluntatis inclinationem quod facit ut objectum gratius, & optabilius appareat: atqui concupiſcentia antecedens facit ut objectum gratius, & optabilius appareat: ergo auget voluntatis inclinationem; proindèque concupiſcentia antecedens auget voluntarium.

Dices: ſuppono hominem qui velit corpus jejuniis caſtigare, ſuppono in ipſo oriri motum quemdam appetitûs quo cibus aliquis optabilis videtur, quem motum conſequitur inclinatio versùs cibum: atqui concupiſcentia in illo homine non auget voluntarium, quin immò minuitur, aut ſaltem debilitatur propenſio ad jejunandum: ergo concupiſcentia antecedens non auget voluntarium.

Admitto hypotheſim & diſt. min. Non auget voluntarium, id eſt eam inclinationem quâ quis vult jejunare, Conc. min. Id eſt eam inclinationem quâ fertur ad cibum, Nego min. Par. Diſt. conſ. Non auget voluntarium quod non excitat, Conc. conſ. Voluntarium quod excitat, Nego conſ.

Itaque in hoc homine ut in aliis frequentibus diſtinguendæ ſunt inclinationes inter ſe veluti oppoſitæ & pugnantes, una quæ excitatur ex cognitione divinæ legis, aut humanæ, quæ quidem cognitio nos ſollicitat ad virtutes; hanc inclinationem diximus eſſe actum partis ſuperioris facultatis rationalis; alia eſt inclinatio orta ex motu appetitûs ſentientis ex quadam ſenſatione, quæ nos ſollicitat ad ſenſibile, dulciter nos afficiens, quæ quidem inclinatio eſt actus partis inferioris ſive facultatis irrationalis.

Hoc poſito vera eſt hypotheſis; verùm eſt etiam quod concupiſcentiâ quâ cibus optabilis videtur non augeatur inclinatio hominis qui jejunare vult, ſed auget inclinationem versùs cibum, proindèque concupiſcentia non auget voluntarium quod ſit actus facultatis rationalis, ſed auget voluntarium quod ſit actus facultatis irrationalis.

Hinc quædam fiunt ex concupiſcentiâ antecedenti contra inclinationem, hanc quæ ſit actus facultatis rationalis, ut patet in incontinentibus qui adhuc aliquam experiuntur in peccando repugnantiam.

Secunda Propositio.

Concupiſcentia antecedens minuit voluntarium ortum ex cognitione.

Pr. Nam illud minuit voluntarium or-

tum ex cognitione, quod reddit inclinationem hanc minùs præcipuam & minùs efficacem : atqui concupiſcentia antecedens reddit propenſionem hanc minùs præcipuam & efficacem inquantum concupiſcentia delectationis corrumpit æſtimationem prudentiæ : igitur concupiſcentia antecedens minuit voluntarium ortum ex cognitione ; proindèque cùm augeat voluntarium ortum ex appetitu excuſat à tanto peccato, & ex aliâ parte meritum majus eſt quando ipſius motui reſiſtimus.

Tertia Propositio.

Concupiſcentia antecedens non tollit omninò voluntarium illud, immò non tollit ipſum liberum.

Pr. Nam hæc concupiſcentia non tollit liberum cui ſemper reſiſtere poſſumus : atqui huic concupiſcentiæ ſemper reſiſtere poſſumus licèt aliquando non reſiſtamus, quia ſi ſenſus neceſſarius ſit, conſenſus liber eſt ut probabitur poſteà : igitur concupiſcentia antecedens non tollit ipſum voluntarium immò nec liberum.

Dices : Motus qui antecedunt omnem voluntatis conſenſum tollunt liberum : atqui concupiſcentiæ antecedentis motus antecedunt omnem voluntatis conſenſum : ergo tollunt liberum.

Diſt. maj. Si ita antecedant ut evertant,

Conc. maj. Secùs, Nego maj. Porrò motus illi antecedunt quidem omnem voluntatis conſenſum, ſed ipſum non evertunt; proindèque non tollunt liberum; quamobrem motus illi non excuſant à toto peccato, & quæ peccata ex illorum prævià ſenſatione perpetrantur dici poſſunt peccata infirmitatis.

DE IGNORANTIA.

RELATIVE AD VOLUNTARIUM.

Ignorantia hìc eſt abſentia cognitionis in eo qui prædicta cognitione prædictus eſſe debet; nam diſtinguitur à neſcientiâ ſeu merâ inſcitiâ, quæ in eo reperitur qui non tenetur habere cognitionem.

Ignorantia ratione ejus qui ignorat, vel eſt vincibilis, vel eſt invincibilis.

Ignorantia vincibilis, eſt eá quæ adhibitâ morali diligentiâ vinci poteſt.

Hæc duplex eſt, vel affectata, vel craſſa & ſupina.

Ignorantia affectata, ea eſt quam directè volumus, ut patet in eo qui de induſtriâ affectat aliquid ignorare.

Ignorantia craſſa & ſupina ea eſt quam indirectè volumus; ignorantiam autem indirectè volumus cum media negligimus quibus poſſit deponi, v. g. ſi quis negligat ediſcere quæ ſuî ſunt officii, neutra libe-

rum tollit, neutra excuſat à peccato, quia nemo eam inculpatus obtendere poteſt; nempè in eâ manere voluit, aut eam depellere neglexit.

Ignorantia invincibilis ea eſt, quæ ſuperari non poteſt adhibitâ morali diligentiâ, atque proindè culpâ vacat, neque actio facta ex hac ignorantiâ cenſeri poteſt libera.

Ignorantia ratione rei quæ ignoratur, alia eſt ignorantia juris, alia eſt ignorantia facti.

Ignorantia juris ea eſt quâ lex ignoratur; hinc totuplex eſt juris ignorantia quotuplex eſt lex; de lege verò à nobis poſteà diſputabitur.

Ignorantia facti eſt, ea quâ factum aliquod ignoratur, v. g. ignorantia quâ quis occidit hominem putans ſe occidere feram.

Ignorantia ſpectari poteſt ratione actûs, & ſub eo reſpectu triplex diſtinguitur, antecedens, concomitans & conſequens.

Ignorantia antecedens, ea eſt quæ actionem antecedit; ita ut ſublatâ hac ignorantiâ non fieret actio; v. g. ſi quis amicum occideret putans ſe videre feram.

Ignorantia concomitans, ea eſt quæ reverà comitatur actionem, ſed non eſt actionis cauſa, nec eſt occaſio; hinc duplex hypotheſis, vel actio fuiſſet facta, vel facta non fuiſſet ſi cognitio adfuiſſet, idque id unus noſcit qui actionem patrat niſi affec-

tum ſuum ſignis externis aliis ſignificet ut ſignificavit, qui cum inopinatò novercam læſiſſet *euge* inquit, *nec hoc malè.*

Ignorantia conſequens, eſt ea quæ vel explicitum, vel implicitum voluntatis conſenſum ſequitur, ſeu quam directè vel indirectè quis voluit, v. g. ignorantia illius qui neglexit inquirere quo die futurum eſſet jejunium, atque ex hac negligentiâ non jejunavit.

His poſitis quæritur quomodo triplex illa ignorantia ſe habeat ad voluntarium & liberum.

Prima Propositio.

Ignorantia antecedens impedimentum eſt ne objectum ſit volitum.

Pr. Nam illud impedimentum eſt ne objectum ſit volitum, quod impedimentum eſt moraliter inſuperabile ne ſit cognitum: atqui ignorantia antecedens impedimentum eſt moraliter inſuperabile ne objectum ſit cognitum, aliàs ſi ſuperari poſſet hæc ignorantia accederet ad conſequentem & conſenſum ſaltem implicitum diceret.

Objectionum solutio.

Objicies 1°. Ut aliquid ſit involuntarium voluntas reluctari debet: atqui voluntas non reluctatur in iis quæ fiunt ex ignorantiâ antecedente: ergo non ſunt involuntaria.

Diſt. maj. Voluntas reluctari debet actu vel intentione, tranſeat maj. actu tantùm, Nego maj. Porrò in iis quæ fiunt ex ignorantiâ antecedenti reverà voluntas non reluctatur actu; quia objectum neſcit, ſed reluctatur intentione; habet quippè propenſionem ità oppoſitam, ut ſi ei propoſitum fuiſſet objectum illud ſtatim reſpuiſſet præterea ignorantia moraliter inſuperabilis eſt hujuſce actûs cauſa.

Dixi tranſeat quod voluntas debeat reluctari vel actu, vel intentione ut aliquid dicatur & ſit involuntarium; nam motus primò primi dicuntur & ſunt involuntarii, licèt voluntas nec actu, nec intentione pro hoc inſtanti reluctetur; ſunt, inquam, involuntarii negativè id eſt reverà non ſunt voliti.

Objicies 2°. Qui vult cauſam vult effectum: atqui ille qui explodendo catapultam occidit amicum, vult cauſam occiſionis putà exploſionem catapultæ: ergo occiſio volita eſt.

Diſt. maj. Qui vult cauſam, vult effectum ſi prævidere potuit hunc effectum cum tali causâ fore conjunctum, Conc. maj. Secùs, Nego maj. Porrò in præſenti hypotheſi amicus prævidere non potuit interitum amici ex catapultæ exploſione.

Secunda Propositio.

Ignorantia ipſa comitans impedit quominùs id quod ſit ſit volitum.

Pr. Nam ut aliquod factum ſit volitum, poteſt & debet cognoſci: atqui id quod ſit in hypotheſi ignorantiæ comitantis, nec poteſt, nec debet cognoſci quia hæc ignorantia moraliter eſt inſuperabilis, aliàs accederet ad ignorantiam conſequentem: ergo ignorantia comitans impedit ne factum ſit volitum.

Dices: Qui agit ex ignorantiâ concomitante lætatur ubi advertit factum, v. g. occiſum inimicum: ergo peccat.

Diſt. ant. Lætatur aliquando, Conc. Semper, Nego. Poteſt enim fieri ut doleat, & hæc hypotheſis probabilior eſt hypotheſi factâ in antecedenti: ergo peccat, Diſt. conſ. Si lætetur immò ſi non dolet nec ipſum pœniteat, Conc. conſ. Si dolet & ipſum pœniteat, Nego.

Tertia Propositio.

Quæ fiunt ex ignorantiâ conſequente ſunt liberè volita ſaltem indirectè.

Pr. Nam illud eſt liberè volitum ſaltem indirectè quod eſt à causâ, quæ conſenſum voluntatis implicitum ſaltem notat & arguit: atqui factum ex ignorantia conſequente eſt à causâ, quæ conſenſum ſaltem

implicitum dicit; quia ignorantia conſequens ejus eſt quod potuit & debuit cognoſci; hæc proindè directè vel indirectè volita eſt, ipſa nimirùm ſuperari potuit & debuit: ergo quæ fiunt ex ignorantiâ conſequente ſunt liberè volita ſaltem indirectè.

Hinc ſi Petrus Magiſtraturam habens leges ignorat, peccat, ſi ex hac ignorantiâ ſequantur noxia; levius quidem ſi ignorantia ſit craſſa, gravius autem ſi ſit affectata; tunc enim peccatum accedit ad peccata puræ malitiæ.

Dices: Illud non eſt volitum liberè quod non eſt cognitum: atqui quod fit ex ignorantiâ conſequente non eſt cognitum: ergo non eſt liberè volitum.

Diſt. maj. Quod non eſt cognitum ſine culpâ noſtrâ, Conc. maj. Ex culpâ noſtrâ, Nego maj. Porrò quod fit ex ignorantiâ conſequente non eſt cognitum ſed culpâ noſtrâ, proindèque eſt liberè volitum ſaltem indirectè.

DE LIBERO ARBITRIO.

Maximi eſt in moralibus momenti hæc quæſtio, quam ordine expendam conſueto, ſit itaque.

QUID SIT LIBERUM ARBITRIUM.

Lutherus & Calvinus docuerunt hominem inſuperabili neceſſitate determinari tùm ab bonum tùm ad malum.

Nonnulli duce Janſenio Iprenſi Epiſcopo voluerunt liberum idem eſſe ac voluntarium, ita ut neceſſitas cum libero arbitrio ſtare poſſit.

Vulgaris eſt aliorum ſententia qui docent eſſentiam liberi arbitrii, poſitam eſſe in indifferentiâ activâ, abſolutâ, undè liberum arbitrium ab ipſis definitur; facultas quâ poſitis omnibus ad agendum requiſitis poſſumus agere vel non agere.

S. Thomas liberum arbitrium definivit; facultatem electivam mediorum ſervato ordine finis cujus ſubjectum ſit quævis ſubſtantia perceptionis capax; radix ſit univerſalitas cognitionis; cardo neceſſarius, erga finem ultimum amor; objectum ſint media, actus ſit electio; quæ quidem electio non ſit ſine ſuperioritate & independentiâ, ſed quæ ordine finis temperetur.

Lutherum & Calvinum refellam cum demonſtrabo poſteà dari, vel in homine lapſo facultatem electivam mediorum ſervato ordine finis.

Prima Propositio.

Voluntarium & liberum non ſunt unum & idem.

Pr. Nam alio modo ſe habet Deus ad ſeipſum alio modo ad creaturas; ſic pariter homo alio modo ſe habet ad media; alio modo ſe habet ad finem ſimpliciter

ultimum ; nam facultates & actus ſpecificantur ab objectis ; hinc Deus non poteſt ſeipſum non amare, poteſt autem non producere creaturas ; poſſumus deliberare circa media, non poſſumus deliberare circa beatitudinem in communi : atqui Deus amat ſe voluntariè ; liberè verò producit creaturas ; homo voluntariè fertur in beatitudinem in communi, liberè verò aſſumit media : ergo actus liber, & actus voluntarius diverſimodè concipiuntur : ergo ſunt poſitivè diverſi.

Denique ubi reperitur liberum arbitrium in ſtatu naturæ lapſæ ibi reperiuntur meritum & demeritum ; ſed ſi reperiatur ſolum voluntarium non reperiuntur meritum & demeritum, ut patet ex tertiâ è quinque Propoſitionibus Janſenii damnatis ab Innocentio decimo, & Alexandro ſeptimo Romanis Pontificibus accedente conſenſu eccleſiæ univerſæ ; ſic habet iſta propoſitio *ad merendum & demerendum in ſtatu naturæ lapſæ, non requiritur libertas à neceſſitate, ſed ſufficit libertas à coactione* : ergo neceſſarium & liberum non ſunt quid unum & idem.

Dices : Hæc eſt conſtans & perpetua apud Auguſt. doctrina quam omnes Patres ſecuti ſunt, ubi voluntas ibi libertas : ergo libertas idem eſt ac voluntas : ergo actus liber & actus neceſſarius idem ſunt.

Fatebor ingenuè Patres hanc propoſitionem docuiſſe conſtantiſſimè; ubi voluntas ibi libertas. Sed quid ex iſtâ propoſitione ſequitur? an identitas ſeu indiſtinctio voluntatis & libertatis? non ita certè, ſed una ſequitur inſeparabilitas inter facultates cum diverſitate conjuncta, diverſitate inquam, quæ ſit poſitiva in ſenſu formali.

Vera eſt hæc propoſitio, ubi intellectus ibi voluntas; an ideò intellectus & voluntas ſunt eadem, & indiſtincta facultas. Sed his verbis id unum ſignificatur facultates illas quamtumvis diverſæ ſint, eſſe inſeparabiles neque hinc colligi poteſt: ergo intellectio & volitio ſunt idem; immò colligi non poteſt quod ſint inſeparabiles; nam ex inſeparabilitate facultatem non ſequitur inſeparabilitas functionum; ſcilicet facultates ſunt eſſentiales ſubſtantiæ cui eſſentialiter tanquam uni tertio conjunguntur; at verò functiones ſunt aliquando contingentes atque adeò licèt facultates ſint inſeparabiles non ideò ſequitur functiones eſſe inſeparabiles; quapropter conceſſo antecedente ſine ullâ diviſione debent negari abſolutè conſequens & conſequentia.

Quæres quid ſentiendum ſit de hac propoſitione; is liber eſt qui agit ex cognitione, quantumvis agat neceſſariò.

Reſpondeo illam propoſitionem rejiciendam eſſe quæ præ ſe fert eam actionem eſſe

liberam

liberam quæ fit neceſſariò; ſi modò ex cognitione procedat quod quidem ab Eccleſiâ Catholicâ damnatur: quod ſi quis hac propoſitione ſignificare voluiſſet eum hominem eſſe liberum qui agit ex cognitione, licèt aliquando neceſſariò agat, liberum, inquam, in actionibus quæ neceſſariò non fiunt, certè Catholicè ſentiret quia agentia libera feruntur circa finem neceſſariò, & circa media liberè ut poſteà videbimus.

SECUNDA PROPOSITIO.

Eſſentia liberi arbitrii poſita non eſt in indifferentiâ activâ abſolutâ, & æquilibrii minimè temperatâ ordine finis.

Pr. Nam eſſentia liberi arbitrii in eo poſita non eſt, quo conceſſo nec Deus, nec Chriſtus poſſunt intelligi liberi, quemadmodum nec beati: atqui ſi eſſentia liberi arbitrii ponatur in indifferentiâ activâ, effræni, æquilibrii, nullo ordine finis temperatâ, nec Deus, nec Chriſtus, nec beati poſſunt intelligi liberi; in iis videlicet non eſt hæc vaga, & abſoluta indifferentia, v. g. Deus eſt quidem indifferens ad omnes creaturas; ſed illa indifferentia temperatur per rationem bonitatis ſuæ, quæ eſt ipſi Deo ratio amandi creaturas.

Chriſtus fuit quidem indifferens ad mortem & ad mortis circumſtantias; ſed hæc indifferentia non erat effrænis; temperabatur

per ordinem ad finem, erat enim in eo conſtantiſſima voluntas obediendi in omnibus Patri ſuo; Chriſtus enim factus eſt obediens uſque ad mortem, mortem autem crucis.

Denique beati ſunt indifferentes circa creaturas, attamen hæc indifferentia temperatur per ordinem ad Deum.

Adverſarii reſpondent, ſe, cum dicunt eſſentiam liberi arbitrii poſitam eſſe in hac indifferentiâ æquilibrii, ſe, inquam, loqui de libertate requiſitâ ad meritum & demeritum, non autem de libertate eorum qui non merentur.

Verùm hallucinantur; nam Chriſtus morte ſuâ nobis meruit; immò meruit & ſibi ut homini, undè ſubdit Apoſtolus, *propter quod & Deus exaltavit illum.*

Deinde ſi Sancti liberi non merentur quia ſunt in termino, quia ulteriùs non enituntur tamen merentur nobis, ut contra omnes fermè Proteſtantes docent Catholici; attamen nec in Chriſto, nec in beatis reperitur hæc vaga & æquilibrii indifferentia.

Deinde hoc fallit adverſarios, quod putent peccandi poteſtatem eſſe de eſſentiâ liberi arbitrii; ſcilicet non magis peccandi poteſtas eſt de eſſentiâ liberi arbitrii, quam cæcutire ſit de ratione & de eſſentiâ facultatis viſivæ; peccandi poteſtas eſt potius lues, & defectus liberi arbitrii quam ſit

de ejus ratione; hinc Chriſtus, *ſi vos filius liberaverit verè liberi eritis:* undè Auguſtinus, *quid erit liberius libero arbitrio quando non poterit ſervire peccato*; & meritò, quia peccatò ſumus ſervi, & vilia mancipia diaboli; quia qui Deo ſervit imperat & regnat, undè libertas arguit potius tanquam rationem ſuî perfectivam, adhæſionem Deo; independentiam verò à rebus creatis & ſuperioritatem: ergo poteſtas peccandi eſt lues, & defectus libertatis, non ratio.

Et verò ſi libertas requiſita ad meritum & demeritum eſſet poſita eſſentialiter in indifferentiâ activâ effræni, & abſolutâ, minuerentur meritum & demeritum quoties hæc minueretur indifferentia: atqui quoties indifferentia vaga liberi arbitrii minuitur, toties non minuuntur meritum & demeritum: nam minuitur indifferentia effrænis, & vaga cum Deus dat gratias efficaces quibus corda noſtra emolliendo, voluntates noſtras quò voluerit attrahit: atqui tamen tunc meritum noſtrum non minuitur, quin immò augetur juxtà doctrinam Patrum Tridentinorum.

Deinde indifferentia æquilibrii minuitur per habitus malos inveteratos & confirmatos, ut patet experientiâ nimis infelici: atqui tunc eorum hominum demeritum non minuitur; aliàs, quo quis ad malum eſſet propenſior, eò minùs peccaret, & tan-

dem peccatis ſuis obtinerent homines quod non peccarent, quod eſt abſurdiſſimum: ergo cum indifferentia abſoluta minuitur, meritum noſtrum & demeritum non minuuntur; proindèque libertas requiſita ad meritum & demeritum poſita non eſt in indifferentia æquilibrii verſatili & vagâ.

Dices: Liberum arbitrium definitur: facultas quâ poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis poſſumus agere vel non agere: atqui hæc facultas non poteſt eſſe niſi indifferentia abſoluta & vaga; ergo, &c.

Primò hæc definitio liberi arbitrii licèt vulgaris accurata non eſt; nam facultas non poteſt bene definiri, niſi definiatur ex objecto; quippe facultates ſpecificantur ab objectis: atqui in hac definitione non exprimitur objectum libertatis: ergo, &c.

Secundò, Nego min. Nam facultas quâ poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis poſſumus agere & non agere, temperatur ordine finis, proindèque vaga non eſt & effrænis.

Tertia Propositio.

Liberum arbitrium definiri debet cum Sancto Thomâ facultas electiva mediorum ſervato ordine finis.

Pr. Nam ea facultatis definitio bona eſt in qua exprimitur & ipſius actio propria & objectum: atqui his verbis exprimitur

actio propria, putà electio; nec non ejus objectum putà media. Electio nequit eſſe ſine indifferentiâ ergà media.

DE SUBJECTO LIBERI ARBITRII.

Materia libera non eſt; nam illa ſubſtantia libera non eſt quæ non eſt independens à rebus creatis, ſed merè determinabilis eſt: atqui materia non eſt independens à rebus creatis, ſed merè determinabilis eſt; nam quod non eſt niſi merè paſſivum & iners, formamque habet à diſpoſitionibus mechanicis, illud non eſt independens à rebus creatis ſed merè determinabile eſt; atqui materia non eſt niſi merè paſſiva & iners & ſuam habet formam à diſpoſitionibus mechanicis, ut patebit in phyſicâ, igitur non eſt independens à rebus creatis, proindeque non eſt libera.

Subſtantia quævis perceptionis capax eſt libera; nam illa ſubſtantia libera eſt quæ poteſt eligere media ſervato ordine finis: atqui ſubſtantia quævis perceptionis capax poteſt eligere media ſervato ordine finis. Nam illa ſubſtantia poteſt eligere media ſervato ordine finis, quæ poteſt intelligere quid ſit medium, quid finis, quid proportio mediorum cum fine: atqui ſubſtantia perceptionis capax poteſt hæc omnia intelligere: ergo &c.

Hinc Philoſophi propoſuêre quæſtionem hanc, in quâ facultate poſita ſit libertas, & reſpondent iſtam eſſe radicaliter in intellectu & formaliter in voluntate; ineptè tamen hæc proponitur quæſtio: libertas quippè eſt facultas; porrò facultas non eſt in aliâ facultate, ſed immediatè recipitur in ſubſtantiâ, non habet ſubjectum inhæſionis *quo* ſeu proximum, ſed unicum habet ſubjectum inhæſionis *quod* ſeu remotum: ergo malè dicitur facultatem eſſe radicaliter in intellectu, formaliter in voluntate: ergo id unum dici debet facultatem percipiendi inſeparabilem eſſe à libertate & vice versâ: undè non eſt niſi ordo inter illas facultates ſecundùm quem intellectus prior eſt.

Hinc belluæ non ſunt liberæ, nam ea non ſunt libera quæ carent facultate percipiendi: atqui &c. ergo &c.

Hinc denique quò ſubſtantia ſpiritalis perfectior eſt ratione intellectûs, eò perfectior eſt ratione libertatis quod patebit clariùs ex ſequentibus. Sit itaque.

Prima Propositio.

Deus non eſt liber erga ſeipſum.

Pr. Nam cùm Deus ſit finis ipſe ſibi perpetuò cognitus & comprehenſus certè non poteſt eſſe liber circà ſeipſum, quia non datur libertas circà finem ultimum comprehenſum.

Secunda Propositio.

Deus eſt maximè liber erga Creaturas.

Pr. Nam ille maximè liber eſt erga creaturas, qui eſt à creaturis maximè independens: atqui Deus eſt à creaturis maximè independens, ut potè ſuperior ipſis, ſe ſolo beatus, ſe ſolo perfectus: ergo &c.

Dices: qui ab æterno fuit determinatus circa creaturas non eſt nec fuit indifferens circa eas: atqui Deus ab æterno determinatus eſt erga creaturas: ergo &c.

Diſt. maj. Non eſt indifferens pro inſtanti in quo, Conc. maj. Pro inſtanti à quo, Nego maj. Atqui Deus ab æterno determinatus eſt erga creaturas, Conc. min. & Diſt. conſequens, non eſt nec fuit indifferens pro inſtanti in quo, Conc. Pro inſtanti à quo, Nego.

Equidem Deus ab æterno fuit determinatus erga creaturas, non fuit indifferens pro inſtanti in quo, id eſt nullum poteſt aſſignari inſtans in quo dici potuerit ita eſſe indifferens ut non ſit determinatus, ſed eſt indifferens pro inſtanti à quo id eſt indifferentia, ſuperioritas, independentia eſt ratio determinationis.

Tertia Propositio.

Chriſtus non habuit peccatum nec habere potuit.

Pr. Nam in Chriſto duæ ſunt voluntates alia divina, alia humana: atqui nec habuit nec habere potuit peccatum ratione utriuſque voluntatis, non quidem ratione divinæ voluntatis ut omnes confitentur, nec etiam ratione voluntatis humanæ; nam ad hoc ſatis eſt quod humanitas Chriſti unita hypoſtaticè verbo, moveretur & regeretur à verbo in omnibus operibus ſuis: atqui verum conſequens; nam quando ordo non eſt præpoſterus, pars inferior ſemper regi debet à ſuperiore: atqui humanitas Chriſti eſt pars inferior in Chriſto, verbum ſuperius eſt, & ordo non potuit eſſe præpoſterus; ergo Chriſtus fuit impeccabilis etiam ratione humanæ voluntatis.

QUARTA PROPOSITIO.

Chriſtus fuit liber circa præcepta à Patre impoſita, v. g. circa præceptum mortis ſubeundæ nec non circa circumſtantias.

Pr. *Poteſtatem habeo*, inquit ipſe, *ponendi animam meam & poteſtatem habeo iterùm ſumendi eam:* Hinc Iſaias, *oblatus eſt*, inquit, *quia ipſe voluit*, quæ verba ſic explicat Auguſt. lib. 4. de Trin. cap. 13. *Vitam non deſeruit invitus ſed quia voluit, quando voluit, quomodo voluit:* ubi per hæc verba *quia voluit* mors ipſa ab Auguſt. aſſeritur libera, & per iſtà *quando voluit & quomodo voluit* circumſtantiæ liberæ pronuntiantur.

Enimverò præceptum non fit niſi agenti libero, fruſtrà quippe fieret agenti neceſſario: atqui mors & circumſtantiæ mortis fuerant Chriſto præcepta, *in capite libri ſcriptum eſt de me ut facerem voluntatem tuam:* & alibi, *veni in hunc mundum non ut facerem voluntatem meam; ſed voluntatem ejus qui miſit me Patris*, *item*, *non ſicut ego volo ſed ſicut tu*; Unde Apoſtolus, *Chriſtus factus eſt obediens uſque ad mortem, mortem autem crucis.*

Denique ille fuit liber circà præcepta ſibi à Patre impoſita qui meruit dum ea executioni mandavit: atqui Christus meruit dum ea præcepta executioni mandavit; meruit inquam, nobis hæreditatem regni cœleſtis, ſibi verò exaltationem ſui nominis; undè ſubdit Apoſt. *Propter quod & Deus exaltavit illum & dedit illi nomen quod eſt ſuper omne nomen, ut in nomine Jeſu omne genu flectatur, &c.*

Quinta Propositio.

Chriſtus fuit etiam liber circa præcepta naturalia, v. g. circa illud *diliges Deum ex toto corde tuo.*

Pr. Nam Chriſtus fuit liber circa hæc præcepta ſi meruerit dum ea executioni mandavit: atqui dum Chriſtus præcepta naturalia executus eſt meruit, v. g. dum amavit Deum; immò executio hujuſce præ-

cepti fuit fons & ratio meriti inexiſtentis quibuſlibet aliis Chriſti operibus; opera quippe meritoria non ſunt niſi fiant ex caritate erga Deum: ergo Chriſtus fuit liber circa præcepta naturalia.

Objectionum Solutio.

Objicies 1°. Ille non fuit liber circa præcepta naturalia qui ea neceſſariò executus eſt: atqui Chriſtus neceſſariò executus eſt præcepta naturalia, nam peccare non potuit ut quintâ propoſitione probatum eſt; peccaſſet autem ſi ea non eſſet executus.

Diſt. Maj. Neceſſariò neceſſitate antecedenti, Conc. maj. Neceſſitate conſequenti, Nego maj. Sim. Diſt. min. Chriſtus executus eſt neceſſariò neceſſitate conſequenti, Conc. min. Neceſſitate antecedenti, Nego min. Itaque duplex eſt neceſſitas, antecedens & conſequens.

Neceſſitas antecedens, ea eſt quæ eſt antecedenter ad conſenſum noſtrum, quæ non eſt in nobis à nobis.

Neceſſitas conſequens, ea eſt quam agens ſibimet impoſuit quæ eſt in nobis & à nobis.

Equidem ille non fuit liber circà præcepta naturalia qui ea executus eſt neceſſariò neceſſitate antecedenti: quippe hæc neceſſitas libero noſcet arbitrio, ſed ille fuit liber circa præcepta naturalia qui ea executus

eſt neceſſariò neceſſitate conſequenti. Porrò Chriſtus præcepta naturalia exequi quidem debuit neceſſariò conſequenti neceſſitate; non autem neceſſitate antecedenti. Nam ille non debuit exequi hæc præcepta neceſſariò neceſſitate antecedenti, qui ideò debuit ea exequi quia neceſſitatem hanc ſibi impoſuit: atqui Chriſtus ea præcepta ideo debuit exequi quia neceſſitatem hanc ſibi impoſuit. Nam Chriſtus eſt perſona divina, cui natura humana eſt hypoſtaticè unita; atqui perſona divina cui natura humana eſt hypoſtaticè unita ſibimet impoſuit neceſſitatem exequendi tùm præcepta naturalia, tùm alia præcepta, nam hæc perſona liberè aſſumpſit carnem, quia verbum liberè caro factum eſt & habitavit in nobis; undè hæc perſona aliam non haberet neceſſitatem circa hæc præcepta quam Deus habet circà promiſſa: atqui Deus promiſſa neceſſariò exequitur, non quia nobis debitor eſt, ſed quia fidelis eſt, & potens reddere ea quæ repromiſit diligentibus ſe, uno verbo quia neceſſitatem hanc ſibimet impoſuit, ergo &c.

Inſtabis: Ille hæc præcepta executus eſt neceſſariò neceſſitate antecedenti qui nunquam fuit indifferens circà hæc præcepta: atqui Chriſtus nunquam fuit indifferens circà hæc præcepta: ergo Chriſtus hæc præcepta executus eſt neceſſariò neceſſitate antecedenti.

Nego min. Nam, ut dictum eſt, verbum unitum hypoſtaticè naturæ humanæ eſt ſecunda ſanctiſſimæ Trinitatis perſona unita hypoſtaticè eidem naturæ; porrò verbum fuit indifferens circà illa præcepta; nam quòd carnem liberè aſſumpſit fuit indifferens circà executionem præceptorum quæ incarnationem ſupponunt: atqui executio illorum præceptorum ſupponit incarnationem; verbum autem carnem liberè aſſumpſit ut conſtat ex Scriptura & Patribus: ergo Chriſtus fuit indifferens circà hæc præcepta.

Urgebis: Fuit in Chriſto voluntas duplex ut Eccleſia definivit adverſus Monotelitas, alia divina, alia humana; non diſputatur eò loci de voluntate divinâ; quippe fatentur omnes verbum liberè carnem fuiſſe factum, proindeque voluntatem divinam fuiſſe liberam circà hæc omnia quæ incarnationem ſupponebant, ſed difficultas eſt de voluntate humana, de ejus actione quâ Deum amabat, quâ voluit obedire verbo, & quæritur utrùm libertas fuerit in hoc amore, in hac obedientia, ſcilicet quia Chriſtus etiam ut homo peccare non potuit, amor Dei videtur neceſſarius, hæc obedientia indeclinabilis videtur.

Ita certè ſunt in Chriſto duæ voluntates divina & humana; ſed illæ duæ voluntates ſunt facultates ejuſdem ſuppoſiti

quod diligenter obſervandum; porrò cùm adſunt duæ facultates unius & ejuſdem ſuppoſiti, licèt una ex illis facultatibus ratione ſuî præcisè non ſit libera, non ſit indifferens tamen ejus actio cenſeri debet libera, indifferens & meritoria ſi modo fiat ad nutum, & arbitrium facultatis liberæ ejuſdem ſuppoſiti, v. g. intellectus ratione ſuî præcisè liber non eſt & indifferens, actio tamen ejus libera, indifferens & meritoria cenſeri debet, ſi modò fiat ad nutum & arbitrium noſtræ libertatis; porrò eſto voluntatem humanam Chriſti ratione ſuî præcisè non fuiſſe liberam circà præcepta naturalia, circà præcepta à Patre impoſita; tamen ejus actio, putà amor, quo Chriſtus, ut homo, diligebat Patrem, & obedientia ejus cenſeri debet libera, indifferens & meritoria. Nam hæc actio ad nutùm & arbitrium voluntatis divinæ fiebat; voluntas autem divina erat facultas libera unius & ejuſdem ſuppoſiti putà Chriſti: ergo hic amor, hæc obedientia cenſeri debent actiones liberæ & meritoriæ.

Hinc intelligitur, in actionibus humanis Chriſtum aliter fuiſſe liberum quam nos; enimverò aliter ſervi Domino, aliter filius Patri; ſervus ambiguè & non ſine repugnantiâ; filius amabili quâdam neceſſitate obſequitur; hinc ſervo merces, filio hæreditas adjicitur; Chriſtus promeruit gloriam

ut filius hæreditatem, non ut mercedem ſervus. Conſultare an Domino obtemperet ſervi eſt & fidei ancipitis.

Filius non deliberat an Patri morem gerat, ſed ſuâ ſponte, & quaſi impetu naturæ currit: igitur quia Chriſtus filius erat Dei non adoptivus ſed naturalis, debet hunc agendi modum habere qui filio conveniret; humana proindè Chriſti voluntas inter obedientiam & contumaciam dubia non debuit fluctuare, ſed tota in obedientiam debuit propendere. Nec ex indè minùs merebatur Chriſtus, quemadmodum ex promptâ obedientiâ minùs non meretur filius quam ſervus; immò infinitè merebatur Chriſtus, quia hæc obedientia, hic amor Dei, fiebant ad arbitrium divinæ voluntatis, quæ erat facultas libera ejuſdem ſuppoſiti, ſic impeccabilitas Chriſti cum ejus libertate conciliari poteſt. Sic explicatur quomodo ſingulæ ejus actiones, quæ fiebant ad nutum & arbitrium divinæ voluntatis, fuerint infiniti valoris pretii.

SEXTA PROPOSITIO.

Homo beatus non eſt liber circa Deum amandum.

Pr. Nam non datur libertas circa finem ultimum intuitivè cognitum; quippè neceſſariò amatur: atqui Deus eſt finis ultimus intuitivè cognitus à beatis: ergo, &c.

Dices: Deus amandus erat finis ultimus Chriſti à Chriſto poſſeſſus, & tamen priùs dictum eſt quod Chriſtus fuerit liber circa Deum amandum: ergo beatus poterit dici liber circa Deum amandum, licèt Deus amandus ſit finis ultimus à beato intuitivè cognitus.

Nego conſ. Ratio diſparitatis eſt quia actus humanus, quo Chriſtus Deum diligebat fiebat ad nutum & arbitrium divinæ voluntatis, quæ erat facultas libera ejuſdem perſonæ & ideò liber erat, quemadmodum dicimur liberè movere manum quando hæc actio fit ad nutum & arbitrium noſtræ voluntatis; at actus humanus quo beati Deum diligunt, non fit ad nutum & arbitrium alicujus facultatis ejuſdem ſuppoſiti.

SEPTIMA PROPOSITIO.

Homo vel in ſtatu naturæ lapſæ liber eſt à neceſſitate.

Hæc propoſitio contradictoria eſt hujus famoſæ Janſenii damnatæ à Pontificibus Romanis Innocentio decimo, & Alexandro ſeptimo, approbante Eccleſiâ univerſâ, poſtulante Gallicanâ & unanimi bonorum conſenſu quæ ſic habet: *ad merendum & demerendum in ſtatu naturæ lapſæ non requiritur libertas à neceſſitate, ſed ſufficit libertas à coactione.*

Patet ex ſcripturis, veteris quidem Teſtamenti: *erit illi gloria æterna qui potuit tranſgredi & non eſt tranſgreſſus, facere mala & non fecit*: Novi verò ubi Petrus Apoſtolus ſic loquitur: *cur tentavit Sathanas cor tuum mentiri te Spiritui ſancto, & fraudare de pretio agri; nonne manens tibi manebat, & venundatum in tuâ erat poteſtate?*

Patet ex communi omnium mortalium conſenſu, qui illatam à dementibus injuriam patienter ferunt, ab alio nequaquam.

Ratione probatur quia ſi non eſſet liberum arbitrium in homine lapſo fruſtranea forent conſilia, ſuaſiones, præcepta, prohibitiones, promiſſa & minæ: abſurdum conſequens: ergo & antecedens.

Et certè ille liber eſt à neceſſitate qui poteſt eligere media ſervato ordine finis: atqui homo vel in ſtatu naturæ lapſæ poteſt eligere media ſervato ordine finis; ſuperior enim eſt re quâvis creatâ, cùm nullâ re creatâ ſatiari poſſit.

Et verò homo vel lapſus liber eſt à neceſſitate, ſi peccatum primi parentis non potuerit tollere facultatem liberi arbitrii: atqui peccatum tollere non potuit facultatem liberi arbitrii; nam tollere non poteſt quod eſſentiale eſt: atqui facultas liberi arbitrii eſſentialis eſt; quippè facultates revocantur ad poſſibilitates; undè Auguſt.

poſſe habere charitatem naturæ eſt hominum, habere charitatem gratiæ eſt fidelium.

Denique poteſt hìc afferri argumentum, quod vulgò tribuitur Scoto qui ſuadet, ut is qui negat liberum arbitrium, tandiù virgis excipiatur donec tandem fateatur cædentem poſſe à cædendo abſtinere.

OBJECTIONUM SOLUTIO.

Objicies 1°. Ille non eſt liber qui non facit quod vult: atqui homo non facit quod vult, ut patet ex Apoſtolo: ergo homo non eſt liber.

Diſt. maj. Quod vult affectu efficaci, Conc. Quod vult ſimplici velleitate & approbatione, Nego. Porrò homo non facit quod vult ſimplici velleitate & approbatione, ſed ſi impenſius vellet, ea tamen faceret; enim verò eſt in unoquoque homine intimus conſcientiæ ſenſus, quo ſumus nobis conſcii alicujus ſuperioritatis quâ poſſemus alia facere quæ tamen non fiunt.

Objicies 2°. Saltem homo lapſus non habet libertatem ad bonum meritorium æternæ vitæ.

Diſt. Non habet libertatem id eſt ipſam libertatis facultatem, Nego. Libertatis uſum ſubd. ſi natura lapſa ſit nec reparata, Conc. Si natura ſit per Chriſtum reparata, Nego. Nam *non ego autem ſed gratia Dei mecum*, inquit Apoſtolus, bonum operatur.

Itaque natura lapſa ſit reparata vel non, ſemper remanet in nobis facultas liberi arbitrii etiam ad bonum meritorium vitæ æternæ; nec enim gratia ſalvatoris dat facultatem hanc ſed præſupponit; gratia tamen eſt inſtar potentiæ in quantùm facultas, nunquam ſupponi poteſt actum habitura niſi adſit auxilium ſalvatoris; undè nullus eſt uſus hujuſce facultatis ad bonum meritorium æternæ vitæ, niſi natura lapſa reparata ſit per Chriſtum; at certè poſitâ hac reparatione, jam ſupponi poteſt uſus hujuſce facultatis ad bonum ſupernaturale, quamobrem in illis actionibus neque ſolus homo agit neque ſola gratia, ſed ipſa nobiſcum.

Urgebis : *Non eſt*, inquit Apoſtolus, *volentis neque currentis, ſed miſerentis Dei :* ergo non ſumus liberi.

Primò non agit eo loci de actionibus humanis, de executione bonorum operum, ſed de ſolo actu divino quo prædeſtinavit homines, vel ad gratiam, vel ad gloriam.

Secundò, Diſt. Non eſt volentis neque currentis ex ſolis naturæ viribus, Conc. Ex gratiâ Chriſti, Nego.

QUALE SIT LIBERUM ARBITRIUM.

Præcipua liberi arbitrii proprietas eſt indifferentia; proprietates verò fluentes ſunt meritum & demeritum.

Meriti & demeriti variæ ſunt acceptiones de quibus Theologi, inter varias opiniones placet maximè ſententia Hugonis à S. Victore qui ſic loquitur quæſt. 96. in epiſt. ad Romanos: *mereri*, inquit, *non unam habet ſignificationem.* 1°. *Aliquis mereri dicitur cum per opus bonum efficitur dignus aliquo, quo priùs non erat dignus, ſecundùm quam ſignificationem Chriſtus nobis videtur, nec ſecundùm divinitatem, nec ſecundùm humanitatem aliquid meruiſſe.*

Dicitur etiam aliquis mereri cum facit bonum dignum gratitudine, ſecundùm quod dicitur etiam mereri cum beneficia præſtat, pro quibus tenemur eum in æternum laudare: ſic Chriſtus ſecundùm paſſionem ſuam meruit nobis introitum vitæ æternæ; hactenùs Hugo.

Ex quibus colligere poſſumus quoſdam ſibi mereri, quoſdam mereri aliis, ſic Deus meretur honorem, non quod fiat de novo dignus illo honore, ſed quod nobis præſtet beneficia gratitudine digna, Chriſtus meruit nobis ſalutem, & ſibi reſurrectionem, atque ut ſedeat ad dexteram Patris, quia fecit opera hac remuneratione digna, ſic merentur nobis Sancti cum orant pro nobis.

Meritum habetur per virtutem, demeritum, per vitium; de virtute & vitio dicetur poſtea.

Indifferentia eſt formalitas qua ens aliquod capax eſt hujuſce formæ, vel non,

vel alterius oppoſitæ, hinc alia eſt contrarietatis ad formas contrarias, alia contradictionis ad formam vel privationem formæ.

Præterea indifferentia duplex alia activa, alia paſſiva.

Paſſiva eſt in ſubjecto inerti, determinabili ab extrinſeco, v. g. indifferentia in cerâ ut ſit rotundo vel non.

Indifferentia activa eſt vis quædam quâ res ſemetipſam convertit ad unum, non ad aliud.

Hæc duplex eſt alia poſitiva, alia negativa.

Negativa eſt negatio omnis planè determinationis, eſt incertus pendentis animi ſtatus.

Poſitiva eſt extenſio voluntatis, quâ pluribus inter ſe comparatis fertur ad aliqua ex his eligenda. His poſitis ſit.

Prima Propositio.

Indifferentia negativa non eſt proprietas liberi arbitrii.

Pr. Nam indifferentia negativa eſt negatio, ſeu privatio omnis planè determinationis, eſt animi ſuſpenſio quâ quis omninò incertus eſt de eo quod agere debet: atqui ex dictis hæc privatio, hæc ſuſpenſio non eſt proprietas liberi arbitrii, Deus enim qui liberè fertur erga creaturas, fuit tamen

ab æterno determinatus, nec unquam habuit hanc ſuſpenſionem; ſic Chriſtus liber ſaltem ad mortem & mortis circumſtantias, non habuit ſuſpenſionem animi incerti, quid ageret cum fuerit in ipſo conſtantiſſima voluntas obediendi in omnibus Patri ſuo; idem dicas de beatis.

Et certè ſi indifferentia negativa foret proprietas liberi arbitrii, cum hæc ſuſpenſio minueretur in nobis, minuerentur meritum & demeritum: atqui hoc falſum; nam gratiâ efficaci necnon habitibus malis inveteratis & confirmatis minuitur hæc animi ſuſpenſio: atqui tamen non minuitur meritum & demeritum: ergo, &c.

SECUNDA PROPOSITIO.

Indifferentia activa poſitiva eſt proprietas liberi arbitrii eſſentialis.

Pr. Nam indifferentia activa poſitiva eſt capacitas, ſive animi amplitudo, quâ pluribus inter ſe comparatis fertur ad aliqua ex iis eligenda: atqui hæc capacitas liberi arbitrii eſt eſſentialis, hinc reperitur in re quavis liberâ, & quo major eſt, eò perfectior eſt libertas, quia eò perfectior eſt vis electiva: ergo, &c.

QUOTUPLEX SIT LIBERUM ARBITRIUM.

Varias ſpecies jam recenſuimus, quæritur eò loci utrum dari poſſit omiſſio pura

alicujus actûs quæ ſit libera, omiſſio verò pura ea eſt quæ nullum habet adjunctum actum poſitivum, per quem voluntas velit omiſſionem. Sunt qui negant, alii affirmant. Pro quibus ſit.

PROPOSITIO.

Poſſibilis eſt omiſſio pura libera.

Pr. Nam omiſſio pura libera ea eſt quæ nullum habet adjunctum actum poſitivum, per quem voluntas velit omiſſionem: atqui dantur omiſſiones actuum quæ ſunt ſine poſitivo voluntatis actu, illæ verò omiſſiones cenſeri debent liberæ quoties poſſumus & debemus agere; poſſumus & debemus attendere ad officia noſtra: ergo datur omiſſio pura libera.

OBJECTIONUM SOLUTIO.

Objicies 1°. Nihil eſt liberum quod non ſit volitum: atqui omiſſio pura non eſt volita: ergo omiſſio pura non eſt libera.

Diſt. maj. Quod non ſit volitum vel actualiter, vel imputativè, Conc. Quod non ſit volitum formaliter & actualiter, Nego. Atqui omiſſio pura non eſt volita, Diſt. min. Non eſt volita actualiter, Conc. Non eſt volita imputativè, Nego.

Itaque aliquid poteſt eſſe volitum duplici modo, vel actualiter, vel imputativè; illud eſt volitum actualiter quod eſt voli-

tum per actum poſitivum voluntatis; illud eſt volitum imputativè quod poteſt imputari nobis tanquam conſentientibus, ſive cujus contrarium velle potuimus & debuimus; porrò omiſſio non eſt quidem volita actualiter, ſed eſt volita imputativè quia oppoſitum potuimus velle, & debuimus in actum prorumpere.

Objicies 2°. Liberum fit à principio interno: atqui omiſſio pura non fit à principio interno, quia nihil eſt: ergo omiſſio pura non eſt libera.

Diſt. maj. Liberum poſitivum fit à principio interno, Conc. maj. Liberum privativum fit à principio interno, Nego. Atqui omiſſio pura non fit à principio interno, Conc. min. Ergo omiſſio pura non eſt libera, Diſt. conſ. Abſolutè, Conc. Privativè, Nego.

Objicies 3°. Non poteſt dari omiſſio pura bona; ergo nec mala, Nego conſ. Ratio diſparitatis eſt quia plura requiruntur ad bonitatem quam ad malitiam, v. g. ad bonitatem requiritur intentio finis quæ nequit eſſe ſine actu, ad malitiam verò ſufficit abſentia intentionis cum eam habere tenemur.

De habitibus actuum humanorum.

Dictum eſt præter perſonam, præter facultates dari habitus in ipſis facultatibus.

Habitus autem generatim ſumptus eſt in facultate, facilitas ad operandum aliquandiu permanens.

Duplex diſtinguitur alter eſt congenitus, alter eſt acquiſitus.

Congenitus naſcitur cum ipsâ facultate; ſic in Adamo innocente habitus philoſophandi fuit congenitus, quia philoſophandi facilitas in ipſo fuit, vel in primo creationis inſtanti, ut probatum eſt, ſic in nobis congenita eſt facilitas ad errorem, facilitas ad malum.

Habitus acquiſitus eſt facilitas quædam labore, uſu & exercitio comparata facultatem juvans ad operandum.

Habitus præterea vel eſt ſupernaturalis, vel eſt naturalis.

Supernaturalis is eſt qui non eſt ex nobis quaſi ex nobis, quales ſunt fides, ſpes & charitas, de quibus ſic loquitur Auguſtinus, poſſe habere illas virtutes naturæ hominum eſt; eas autem habere eſt gratiæ fidelium, agere de hiſce habitibus Theologorum eſt, non verò inſtituti noſtri; duo ſufficiat hic advertere.

Primum eſt dari habitus ſupernaturales Apoſt. Rom. 5. v. 5. *charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis.*

Alterum eſt, habitus ſupernaturales evehere facultates noſtras, & eſſe quaſi ſimiles

les ipſis, quatenùs reſtituunt potentiam infirmatam, & dicuntur ſub eo reſpectu non modo dare actionem ſed etiam ipſum poſſe, *nequidem*, inquit Apoſt. *ſufficientes ſumus cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra à Deo eſt*, quippe, *ſine me*, inquit Chriſtus, *nihil poteſtis facere.*

Habitus naturalis, is eſt qui non ſuperat naturæ vires, qui labore, uſu & exercitio comparatur, qualis eſt philoſophia quam tradimus. De hoc habitu naturali diſputo & quæro.

AN SIT HABITUS?

Nihil eſt notius quam frequenti actuum repetitione acquiri facilitatem ſimiles actus poſtea exercendi, cum aliquâ animi ſuavitate, melius & promptius; porrò hæc facilitas non eſt niſi habitus: ergo dantur habitus naturales de quibus loquimur. Hinc illud vulgatum, *fabricando fabri ſimus.*

Dices: Potentiæ naturales ſufficiunt ad agendum: ergo inutilis eſt habitus.

Diſt. ant. Sufficiunt ad agendum imperfectè, ſine ſecuritate, animi voluptate & facilitate, Conc. ant. Perfectè, cum facilitate, ſecuritate, ſine tædio, Nego ant.

IN QUO CONSISTAT HABITUS.

Variæ ſunt Philoſophorum opiniones circa naturam habituum. Quidam volunt

habitum conſiſtere in merâ impedimentorum remotione; alii volunt eſſe quid poſitivum, qualitatem nempè poſitivam quæ potentiæ ſuccreſcat, eamque juvet ad operandum, alii denique habitum reponunt partim in impedimentorum remotione, partim in aliquo poſitivo; quid ego ſentiam ſequentibus aperitur.

Prima Propositio.

Ut ſit habitus removeri debent impedimenta.

Pr. Nam habitus eſt facilitas actibus repetitis comparata: atqui ut adſit facilitas actibus repetitis comparata removeri debent impedimenta, quæ in causâ ſunt cur non adſit hæc facilitas; ergo ut adſit facilitas, proindèque habitus removeri debent impedimenta.

Secunda Propositio.

Habitus eſt quid poſitivum.

Pr. Nam illud eſt quid poſitivum quod verbis poſitivis definitur: atqui habitus verbis poſitivis definitur, dicitur enim facilitas ſuccreſcens potentiæ, & eam juvans ad operandum quæ quidem verba *ſuccreſcens juvans*, ſignificant ortum alicujus modificationis & illius effectionem.

Et certè illud eſt quid poſitivum, quo poſito facultas intrinſecè ſe habet aliter

ac eo ſublato: atqui poſito habitu facultas intrinſecè ſe habet aliter ac eo ſublato, videlicet intrinſecè promptior eſt & magis expedita: ergo habitus eſt quid poſitivum.

Hæc propoſitio, ſi intelligatur de habitibus appetitûs ſentientis & voluntatis, facilè conceditur; nam fatentur omnes ſuperſtitem eſſe ex actibus repetitis quemdam affectum, & quamdam animæ propenſionem; undè de habitibus ſolius intellectûs ſupereſt difficultas; porrò mihi videtur habitum, vel in ipſa facultate percipiendi eſſe quid poſitivum.

Dices: Probaſti Adamum habuiſſe perfectam facilitatem cognoſcendi omnia entia naturalia, quia carebat præjudiciis, & facilem dare poterat attentionem objectis quæ proponebantur; uno verbo probaſti eſſe in Adamo hanc facilitatem, quia nulla erant impedimenta: ergo tunc credebas habitum intellectûs conſiſtere in merâ impedimentorum remotione.

Nego conſ. Aliud enim eſt credere habitum conſiſtere in merâ impedimentorum remotione, aliud eſt probare habitum exiſtere, quando nulla ſunt impedimenta; qui primum dicit exiſtimat habitum intellectûs eſſe meram impedimentorum remotionem, qui verò aſſerit ultimum exiſtimat habitum eſſe in facultate ſi nulla ſint impedimenta, non eſſe verò ſi ſint impedimenta, non

quod difficultas ſit mera impedimentorum poſitio, non quod facilitas ſit mera impedimentorum remotio; ſed quod difficultas infallibiliter annexa ſit cum poſitione impedimentorum, facilitas autem infallibiliter ſit annexa cum remotione impedimentorum.

Hinc dum facilitatem cognoſcendi in Adamo probavi ex carentiâ præjudiciorum, & carentiâ concupiſcentiæ rebellis, probavi, fateor, habitum ex remotione impedimentorum, ſed tanquam ex ſignis ipſius poſitivæ facilitatis, nec tunc temporis exiſtimavi concluſionem noſtram probandam eſſe ex poſitivo habituum de quo jam loquimur.

Tertia Propositio.

Remotis impedimentis ponitur habitus quem poſitivum diximus.

Pr. Nam remotis impedimentis ponitur habitus quem poſitivum diximus, ſi dum per actus repetitos removentur impedimenta producatur habitus: atqui dum per actus repetitos removentur impedimenta, producuntur habitus, ut conſtabit ubi de productione habituum: ergo remotis impedimentis ponitur habitus.

Hæc ratio probat de habitibus acquiſitis, non probat autem de quibuſdam facilitatibus quæ naſcuntur nobiſcum.

Si ſermo ſit de habitibus congenitis, v. g. de facilitate cognoſcendi in Adamo, dico Deum produxiſſe corpus & animam Adami; creando animam produxiſſe facultates, & in ipſis facultatibus facilitates, quia formando corpus poſuit in partibus organicis diſpoſitionem mechanicam partium quam requirebant objecta, ut ſuas impreſſiones ritè excitarent, ſed Adami peccato tunc ab objectis excitati ſunt motus in organis, quos motus coërcere non potuit pater infelix, quia peccato dominium perdidit, tùm in ſuum corpus, tùm in corpora circumſtantia, quod à Deo acceperat.

Quæres quid ſit iſta poſitiva facilitas?

Huic quæſtioni vix ſatisfieri poteſt; nam ſi dicamus hanc facilitatem eſſe qualitatem, ridebunt recentiores; ſi negamus eſſe qualitatem, vetus ſchola qualitatum amantiſſima reclamabit; ſed conſequenter ad noſtra principia, nimirum qualitatis nomen prudenter uſurpari modo explicetur; dico adversùs recentiores facilitatem hanc eſſe qualitatem, ſed addo ipſam ortam eſſe à dominio quod Adamus exercere poterat, tùm in ſuum corpus, id eſt in partes organicas ſui corporis, tùm in circumſtantia corpora, undè facilè poterat obedire Deo præcipienti ne de fructu vetito manducaret.

Cur sit habitus?

Plurimæ ſunt cauſæ habituum pro vario fine ipſarum facultatum & actionum quibus exercendis habitus inſerviunt: hic de ſubjecto & cauſâ efficiente habituum diſſero; ſit itaque.

De Subjecto Habituum.

Subjectum habituum duplex ſcilicet ſubjectum *quo* & ſubjectum *quod.*

Subjectum *quo* eſt ipſa potentia; ſubjectum *quod* eſt ipſa perſona, quia nimirum habitus eſt in potentiâ, potentia cum habitu eſt in perſona, perſona verò alteri inhærere nequit ſed eſt ens in ſe.

Nulla poteſt eſſe difficultas de ſubjecto *quod* noſtrorum habituum, ſumus enim nos ſubjectum illud: difficultas ergo, ſi quæ ſit, eſt de ſubjecto inhæſionis *quo*, his poſitis ſit.

Propositio.

Potentiæ animæ ſunt capaces habituum.

Pr. Nam omnes animæ potentiæ ſunt capaces habituum ſi poſſunt de novo recipere habitus: atqui poſſunt omnes de novo recipere habitus ſcilicet facultates quibus anteà carebant, ut inductione patere poteſt, tum in appetitu ſentiente tum in intellectu, tum in voluntate & libertate:

ergo omnes animæ potentiæ capaces ſunt habituum.

Dices: Non eſt habitus in voluntate ad bonum, nam quod minuit difficultatem boni, minuit meritum: atqui in voluntate non minuitur meritum: ergo in voluntate non eſt habitus ad bonum.

Nego propoſitionem & ad probationem, Diſt. maj. Habitus ad bonum minuit difficultatem boni ex parte operantis, Conc. maj. Ex parte operis, Nego maj. Atqui, &c. Diſt. min. Quod minuit difficultatem boni ex parte operis, minuit meritum, Conc. min. Quod minuit difficultatem boni ex parte operantis minuit meritum, Nego min. Ergo, &c. Nego conſ.

Itaque difficultas ad bonum, vel reſpicitur ex parte operantis bonum, vel ex parte ipſius boni quod fit, videlicet Paulus poteſt operari bonum faciliùs quam Petrus, nec ideò minuitur meritum Pauli; ex alterâ parte objectum aliquod facilius de ſe, & ratione ſuî attingi poteſt quam alterum, tunc autem meritum poteſt eſſe vel majus vel minus.

Dixi omnes animæ potentias eſſe de ſe capaces habituum, ſed nonnulli ultrà quærunt utrum organa corporea, v. g. oculi, manus, & univerſæ corporis partes ſint habituum capaces.

Nihil ego video quod impediat, immò

deprehendo quædam eſſe habituum impedimenta in partibus noſtri corporis, quæ frequenti repetitione actuum removentur, & quibus remotis ſunt aliæ diſpoſitiones mechanicæ in iiſdem organis, in quibus facilitates illæ continentur.

De causa efficiente habituum.

Actibus repetitis comparari habitus omnes acquiſitos fatentur philoſophi; attamen quæritur utrum actu primo comparetur, ſic ego ſentio habitus ſucceſſivè comparatur, & actu primo inchoatur, ſi per primum actum acquiritur aliqua facilitas: atqui per primum actum acquiritur aliqua facilitas; & ex aliquâ parte impedimenta cedunt: ergo actu primo inchoatur habitus.

Dices: Per primum actum non inchoatur habitus, ſi poſito actu primo non intelligatur habitus in noſtris potentiis: atqui poſito actu primo nullatenùs intelligitur habitus in noſtris potentiis: ergo actu primo non inchoatur habitus.

Diſt. maj. Per actum primum non inchoatur habitus, ſi poſito actu primo nullatenùs intelligitur habitus in noſtris potentiis, inchoatus & quoad ſubſtantiam, Conc. maj. Habitus perfectus, & quoad ſtatum, Nego maj. Atqui poſito actu primo nullatenùs intelligitur habitus perfectus, & quoad ſtatum, Conc. min. Inchoatus, &

quoad ſubſtantiam, Nego min. Ergo, &c. Nego conſ.

Itaque duo in habitu diſtinguenda ſunt, nimirum ſubſtantia habitûs & ipſius ſtatus.

Subſtantia habitûs eſt ipſa facilitas, ſive magna ſit, ſive parva, ſive inchoata, ſive perfecta.

Status autem eſt facilitas perfectior, & præcedente major.

Equidem habitus non inchoatur per primum actum; ſi poſito actu primo non intelligitur habitus inchoatus, & quoad ſubſtantiam, id eſt ſi nulla omninò intelligitur facilitas; at habitus inchoatur per actum primum etiamſi poſito actu primo non intelligatur habitus perfectus, & quoad ſtatum, id eſt licèt non intelligatur magna, & firma facilitas; porrò poſito actu primo non intelligitur habitus perfectus, & quoad ſtatum, ſed intelligitur inchoatus, & quoad ſubſtantiam; proindèque habitus inchoatur per actum primum.

Inſtabis: Prima aquæ gutta non cavat lapidem: ergo primus actus non producit habitum.

Diſt. ant. Non cavat perfectè & ſenſibiliter, Conc. ant. Inchoativè & inſenſibiliter relativè ad organa noſtra, Nego ant. Ergo, &c. Nego conſ. Itaque qui attendit excavationem fieri per motum localem; hunc motum poſſe eſſe minorem & mino-

K v

rem in infinitum, is intelligit per primam aquæ guttam poſſe excitari in aliquâ parte lapidis aliquam remotionem in partibus lapidis; quæ quidem remotio poteſt remanere inſenſilis licèt continua per annos mille; intelligit hâc primâ remotione inchoari excavationem, ipſamque fieri ſucceſſivè majorem, & majorem uſquedùm ſenſilis fiat oculis noſtris tuncque dicatur excavatio.

Quod ſi velint nomine excavationis intelligi ſolam remotionem partium quæ ſit ſenſilis, ne de nomine diſputare videar, tunc Conc. ant. & Nego conſ. Quia in hoc caſu ſenſilis excavatio, non eſt actus pertinens ad primam aquæ guttam; ſed tantùm inchoatio hujuſce excavationis, quæ quidem eſt omninò inſenſilis.

QUALIS SIT HABITUS?

Ex dictis ſequitur habitus poſſe augeri, poſſe minui, denique poſſe deſtrui.

Habitus autem duobus modis augeri poteſt, vel intenſivè, vel extenſivè.

Habitus augetur extenſivè quando tranſit ad nova objecta, v. g. quando logica tranſit à definitione intellectâ ad diviſionem intelligendam, tunc dicitur extendi.

Habitus verò augetur intenſivè, quando magis perficitur circa idem objectum, v. g. intenditur logica quando ulterius perfi-

citur logicus circa definitionem conficiendam.

Facilè intelligitur augmentum extenſivum habituum; tunc enim aliæ acquiruntur facilitates quæ omnes unico nomine donantur; alia v. g. eſt facilitas definiendi, alia eſt facilitas dividendi, & ſic de cæteris: ergo logica dùm tranſit à definitione ad diviſionem augetur extenſivè, atque omnes illæ facilitates ſimul collectæ nomine logicæ continentur.

Itaque difficultas eſt de intenſione habituum.

Vulgò Philoſophi docent habitus augeri intenſivè, per additionem gradûs ad gradum ſicut augetur motus; quam ſententiam negat doctiſſimus recentior contra quem ſit.

PROPOSITIO.

Habitus augetur intenſivè per additionem gradûs ad gradum.

Pr. Nam habitus augetur intenſivè quando facilitas fit perfectior circa idem objectum: atqui perfectior facilitas circa idem objectum fit per additionem gradûs ad gradum; videlicet eatenus facilitas fit perfectior, quatenùs acquiritur nova, & quatenùs tota facilitas non eſt niſi habitus totalis & complexus: ergo habitus intenditur per additionem gradûs ad gradum.

Hinc habitus poſſunt intendi per actus æquales, immò per remiſſiores; nam ut antea dixi intenditur habitus, quando circa idem objectum magis ac magis perficitur; porrò habitus magis ac magis perficitur circa idem objectum per actus æquales aut remiſſiores; nam tunc intenditur habitus, & perficitur cùm vim novam acquirit ſine detrimento prioris jam acquiſitæ: atqui habitus acquirit vim novam ſine detrimento prioris jam acquiſitæ; acquirit, inquam, vim novam per actus æquales & remiſſiores; ſiquidem actus æquales, vel remiſſiores facilitatem aliquam producunt ſibi reſpondentem, nec proptereà deſtruunt facilitatem ante productam: ergo cùm aliqua facilitas de novo producitur nec vetus deperditur, tunc nova vis acquiritur ſine detrimento prioris jam acquiſitæ: ergo per actus æquales aut remiſſiores perficitur habitus circa idem objectum, proindèque habitus augetur intenſivè per additionem gradûs ad gradum.

OBJECTIONUM SOLUTIO.

Objicies 1°. Actio intendens qualitatem talis eſſe debet, ut ipſam qualitatem pariter integram producere poſſit ſi nullam reperiat productam, v. g. ut calidum poſſit calefacere ad ſex gradus aquam jam calidam, ut quatuor debet poſſe calefacere,

ut ſex, etiamſi nullum reperiat caloris gradum productum; atqui actio remiſſior non eſt hujuſmodi: ergo per actionem remiſſiorem non poteſt intendi habitus.

Nego maj. Nam ut actio qualitatem aliquam intendat, ſufficit quod producat aliquem terminum ſine detrimento prioris gradus; ſiquidem multiplicatis viribus agens agit fortiùs, ut videre eſt in motu; & ideò calidum quod poteſt calefacere ut ſex aquam jam calidam, ut quatuor debet eſſe calidum ut ſex, quia aliis accidentibus deperditur calor ut quatuor, proindèque non eſt neceſſe quod actio intendens qualitatem ſit talis, ut ipſam qualitatem pariter producere poſſit totam, ſi non reperiat productam.

Objicies 2°. Habitus acquiſitus paulatim minuitur licèt non deſit actuum remiſſorum repetitio: ergo ſignum eſt habitum non intendi per actus remiſſiores.

Diſt. ant. Minuitur paulatim per accidens, Conc. ant. Per ſe, Nego ant. Ergo, &c. Nego conſ.

Itaque habitus acquiſitus licèt non deſit actuum remiſſorum exercitatio paulatim minuitur per accidens, quia eſt contraria cauſa, id eſt quia ſunt actus contrarii repugnantes, qui paulatim debilitant habitum cujus actus remiſſiores vim deperditam omninò reſarcire non poſſunt, ſicut

aqua ebulliens ſi ab ingenti foco removeatur & applicetur foco remotiori, minuitur calor non quod minor focus non producat calorem ſibi reſpondentem; ſed quia circumſtans frigus aëris plus caloris deſtruit quam minor focus poſſit reſarcire.

De diminutione habituum.

Habitus naturales eſſe corruptibiles quotidianâ patet; nullus enim orator recitare poſſet, ſine aliquo miraculo, orationem à viginti annis prolatam; deindè pereunte ſubjecto certum eſt perire ipſos habitus; quia habitus ſunt modificationes quæ pendent à ſubjecto in ſuo conſervari; ſic pereunte homine, pereunt omnes habitus qui ab homine pendent, prout homo eſt.

Difficultas eſt utrùm habitus pereant ſolâ actuum ceſſatione, an oppoſitione contrarii: ut tollatur ſit.

Prima Propositio.

Habitus non poteſt deſtrui ſolâ actuum ceſſatione.

Pr. Nam habitus ſolâ actuum ceſſatione deſtrui non poteſt, ſi non eget perenni influxu actuum ad ſuî conſervationem: atqui habitus non eget perenni influxu actuum ad ſuî conſervationem; nam ſi hoc influxu egeret, actu tranſacto ſtatim periret habitus, ut mortuo homine pereunt habitus

omnes: atqui non perit habitus ubi primum ceſſavit actus: ergo habitus non indiget perenni influxu actuum; proindèque habitus ſolâ actuum ceſſatione deſtrui non poteſt.

Secunda Propositio.

Habitus deſtruitur oppoſitione contrarii.

Pr. Nam habitus deſtruitur oppoſitione contrarii, ſi certa facilitas ad aliquid amittatur, quia altera facilitas ad aliud acquiritur: atqui certa facilitas ad unum amittitur dum comparatur facilitas ad aliud repugnans in quantùm accedit alia diſpoſitio quæ priorem deſtruit, necnon alia in animâ modificatio: ergo habitus deſtruitur oppoſitione contrarii.

Quotuplex sit habitus.

Habitus multiplex eſt, vel eſt intellectûs, vel eſt voluntatis & libertatis.

Habitus intellectûs vel inclinat ad verum, & dicitur virtus mentis, vel inclinat ad probabile & dicitur opinio, vel inclinat ad falſum & dicitur error, ut olim dicebatur.

Sed hanc diviſionem aliter propoſuimus antea, ſcilicet virtus mentis & ſcientia ſunt unum & idem; quapropter virtus mentis ſive ſcientia quadruplex eſt; intelligentia, ſapientia, prudentia & ars.

Habitus autem voluntatis & libertatis, vel inclinat ad bonum morale, & dicitur virtus moralis, vel inclinat ad malum morale, & dicitur vitium mentis.

De virtute Morali.

Virtus moralis definitur: habitus electivus conſiſtens in mediocritate definitâ quoad nos judicio viri prudentis.

Dicitur primò habitus, tuncque ſumitur pro facilitate quâdam quæ ſita ſit in facultate.

Secundò: Habitus ille dicitur electivus quia cum per virtutem mereamur, & nullum ſit ſine electione meritum, virtus debet eſſe electiva per quam vim virtus differt à plurimis aliis habitibus.

Tertiò: Dicitur conſiſtens in mediocritate, id eſt in ſtatu neque excedente, neque deficiente, quæ verba paulò fuſiùs exponemus.

Denique mediocritas illa dicitur definita quoad nos judicio viri prudentis, nempè mediocritas illa debet eſſe relativè ad nos non abſoluta; porrò vir prudens ſolus definire poteſt quandonam adeſt illa mediocritas, & in quo poſita ſit; ſed quinam eſt vir iſte prudens? quis inveniet? ſi cæcus cæcum ducit ambo in foveam cadent.

Itaque vir ſufficienter prudens, ut definiat hanc mediocritatem hic eſt, meo qui-

dem judicio, qui ex ſcripturâ ſacrâ, Patrum traditione ſua confirmat conſilia.

UTRUM OMNIS VIRTUS SIT IN MEDIO?

Ut intelligatur hæc quæſtio, quædam hic obſervanda ſunt.

Primum eſt, aliquid poſſe eſſe in medio duobus modis vel poſitivè, vel negativè.

Illud dicitur conſiſtere in medio poſitivè, quod eſt inter duo extrema, quorum unum eſt defectus, alterum autem eſt exceſſus, v. g. ambulare quantum decet eſt inter duo extrema, nempè inter ambulare minùs quàm decet, quod eſt defectus, & ambulare pluſquam decet, quod eſt exceſſus.

Hoc ipſum Philoſophi aliter vocant eſſe in medio cauſaliter.

Illud conſiſtit in medio negativè, quod poſitum eſt in aliquo ſtatu neque excedente, neque deficiente, v. g. divitiæ quibus privat paupertas evangelica poſitæ ſunt in mediocritate negativè, quia neque ſunt in defectu neque in exceſſu; his poſitis.

Quia Philoſophi ſpecialem inſtituunt quæſtionem de juſtitiâ, obſervandum eſt juſtitiam aliam eſſe commutativam, aliam diſtributivam.

Juſtitia commutativa ſervat æqualitatem in commutationibus & pactis.

Juſtitia diſtributiva, vel eſt remunerativa, vel eſt vindicativa.

Juſtitia remunerativa unicuique ſuum reddit prætium in præmium actionum laudabilium.

Juſtitia vindicativa eſt ea, quæ unicuique ſuum reddit debitum in ſuppliciis propter actiones vituperabiles. His poſitis ſit.

PRIMA PROPOSITIO.

Omnis virtus moralis conſiſtit in medio ſaltem negativè.

Pr. Nam virtus illa conſiſtit in medio ſaltem negativè, quæ eſt electiva ad actus nec deficientes nec excedentes; atqui virtus eſt electiva ad actus neque deficientes neque excedentes, ſiquidem virtus eſt ad actus conformes rectæ rationi: atqui actus conformes rectæ rationi neque deficiunt, neque excedunt: ergo virtus eſt ad actus neque excedentes neque deficientes: ergo omnis virtus conſiſtit in medio ſaltem negativè.

SECUNDA PROPOSITIO.

Omnis virtus moralis tùm ratione objecti, tùm ratione finis, tùm ratione circumſtantiarum conſiſtit in medio poſitivè.

Pr. Nam illud conſiſtit in medio poſitivè quod habet defectum & exceſſum quos declinare debeat & quibus peccare poſſit: atqui nulla eſt virtus quæ vel in objecto, vel in fine, vel in circumſtantiis

non habeat exceſſum aut defectum quos declinare debeat, & quibus peccare poſſit, ut patet in paupertate evangelicâ, virginitate & aliis; ergo nulla eſt virtus ſpectata ratione objecti, ratione finis, ratione circumſtantiarum quæ non ſit inter exceſſum, & defectum; proindèque omnis virtus moralis ſic ſpectata conſiſtit in medio poſitivè.

Tertia Propositio.

Omnis virtus moralis non eſt in medio poſitivè ſumpta ratione ipſius objecti.

Pr. Nam virtus iſta non eſt in medio ſumpta ratione objecti, quæ non habet materiam quæ ſuſcipiat plus vel minus: atqui ſunt virtutes morales quarum materia non ſuſcipit plus vel minus. v. g. Paupertas Evangelica, Virginitas, ſic enim prior verſatur circa divitias rejiciendas, ut nullas retineat: ergo virtus moralis quælibet non eſt in medio poſitivè ſi ſumatur ratione ſui objecti.

Quarta Propositio.

Nulla eſt juſtitiæ ſpecies quæ ſit in medio poſitivè ſumpta ratione ſui objecti.

Pr. Nam virtus illa non eſt in medio ſumpta ratione ſolius objecti, ſeu ſuæ materiæ in quâ nemo peccat per exceſſum: atqui nulla eſt juſtitiæ ſpecies in quâ quiſquam poſſit peccare per exceſſum ratione

ſuæ materiæ; nam ſi peccaretur in aliquâ juſtitiæ ſpecie, præcisè per exceſſum, tribuendo alteri ultrà quod ſuum eſt, ipſi fieret injuria: atqui tribuendo alteri ultrà quod ſuum eſt, ipſi non fit injuria, nam quoties tribuitur alteri ultrà quod ſuum eſt, illud eſt vel bonum, vel malum; ſi ſit bonum non fit illi injuria, neque enim quiſquam conqueri poteſt quod ipſi fiat majus bonum; ſi ſit malum fit quidem injuria, ſed quatenùs tribuitur malum ultrà quod ſuum eſt; porrò cum tribuitur malum, ultrà quod ſuum eſt eripitur, & bonum quod ſuum eſt; proindèque defectus eſt non exceſſus.

Iſtud patebit ex qualibet juſtitiæ ſpecie.

Primò. In juſtitiâ commutativâ nemo peccat præcisè per exceſſum materiæ circa quam verſatur juſtitia commutativa. Vendat enim Titius Sempronio decem modios tritici decem nummis, vel judex attribuet decem nummos Titio, vel pauciores, vel plures; ſi decem, non peccat judex adversùs juſtitiam, reddens Titio & Sempronio quod ſuum eſt; ſi pauciores tribuat Titio, peccabit quidem ſed detrahendo; detrahit enim de jure & bonis Titii; ſi plures non peccat adversùs Titium ſed adversùs Sempronium, & quidem per defectum quatenùs ſcilicet detrahit de jure & bonis Sempronii: ergo nemo præcisè peccat in juſti-

tiâ commutativâ per exceſſum, ſed per defectum.

Secundò. In juſtitiâ remunerativâ nemo peccat niſi per defectum; ſtatuat v. g. res publica militibus qui fortiter dimicârunt duo talenta, vel ærarii Præfectus totidem ſolvet, vel pauciora, vel plura; ſi totidem ſolvat tunc reddet unicuique quod ſuum eſt, nec peccabit nemini faciens injuriam; ſi ſolvat pauciora peccabit adversùs juſtitiam, ſed per defectum detrahendo de jure militum, ſi plura ſolvat non peccabit contra juſtitiam erga milites quibus dat pluſquam par eſt, ſed erga Rempublicam cui detrahit de ſuis bonis pluſquam par eſt: ergo in juſtitiâ remunerativâ, ſive diſtributivâ nemo præcisè peccat per exceſſum, ſed per defectum.

Tertiò. In juſtitiâ vindicativâ nemo præcisè peccat per exceſſum. Statuat Reſpublica decem talenta Titio adversùs Sempronium percuſſorem; vel judex tribuet Titio decem talenta, vel pauciora, vel plura; ſi tribuat talenta decem non peccabit judex adversùs juſtitiam reddens Titio & Sempronio quod ſuum eſt; ſi tribuat pauciora peccabit quidem adversùs juſtitiam erga Titium, ſed per defectum detrahens de bonis ejus pluſquam par eſt; ſi plura tribuat peccabit pariter adversùs juſtitiam non adversùs Titium cui non facit

injuriam, ſed erga Sempronium, cui injuriam facit quatenùs detrahit de bonis ejus pluſquam par eſt: ergo judex non peccat adversùs juſtitiam vindicativam niſi per defectum: ergo nulla eſt juſtitiæ ſpecies in quâ quiſquam peccare poſſit per exceſſum, ſed dumtaxat per defectum.

Dices: Illa virtus eſt in medio poſitivè ratione objecti, adversùs quam peccari poteſt per exceſſum & per defectum in ipſius materiâ & objecto: atqui contrà juſtitiam vindicativam quiſpiam peccare poteſt exceſſu, & defectu in materiâ ſeu objecto; enimverò materia Juſtitiæ vindicativæ ſunt pœnæ infligendæ; atqui quiſpiam peccare poteſt defectu & exceſſu pœnarum, ut patet exemplo publici graſſatoris qui rectè damnandus virgis, crurifragio plecteretur: ergo contra juſtitiam vindicativam quiſpiam peccare poteſt per exceſſum & defectum in materiâ ſeu in objecto ſuo.

Conceſsâ majore ſcilicet pœnas infligendas eſſe materiam juſtitiæ vindicativæ, Nego min. Nimirùm peccari poſſe adversùs juſtitiam vindicativam præcisè per exceſſum pœnarum: ſiquidem adversùs juſtitiam peccatur ex ſolâ præcisè juris imminutione; proindèque peccatur exceſſu pœnarum quatenùs exceſſus ille eſt imminutio juris: atqui peccare per exceſſum pœnarum quatenùs exceſſus ille eſt imminu-

tio, & detractio juris eſt peccare per defectum: ergo in juſtitiâ vindicativâ peccatur tantùm per defectum; ſic in exemplo allato judex damnans ſontem crurifragio, pro virgis peccat adversùs ſontem propter nimias pœnas, ſed quatenùs iſte pœnarum exceſſus detrahit de jure ſontis; quippè reus habet quidem debitum ſolvendi pœnam virgarum, ſed habet jus conſervandi corpus ſuum de cætero illæſum atque vivens: ergo peccat judex adversùs juſtitiam vindicativam exceſſu pœnarum quatenùs exceſſus ille eſt defectus juris, non autem quatenùs eſt præciſè exceſſus, ut probatum eſt injuſtitiâ commutativâ & diſtributivâ.

Utrum inter duo vitia ſint duæ virtutes ſeparabiles.

Quæſtio intelligitur de illis virtutibus quæ ſunt in medio formaliter poſitivè, v. g. de liberalitate, quæ eſt in medio formaliter prodigalitatem inter & avaritiam, de fortitudine quæ pariter eſt in medio formaliter, & ſic de cæteris hujuſcemodi virtutibus.

Certum eſt quod duæ ſint virtutes inter duo vitia, v. g. liberalitas & parcimonia inter prodigalitatem & avaritiam; ſed difficultas eſt utrum duæ illæ virtutes ſint ſeparabiles, an inſeparabiles. Quidam eas affirmant ſeparabiles; alii negant pro quibus ſit.

PROPOSITIO.

Non ſunt inter duo vitia duæ virtutes ſeparabiles.

Pr. Nam illi habitus non ſunt ſeparabiles, qui non tollunt difficultates ſeparabiles; atqui virtutes quæ ſunt inter duo vitia non tollunt difficultates ſeparabiles; illæ quippè difficultates non ſunt ſeparabiles quarum unâ poſitâ ponitur altera, & unâ ſublatâ tollitur altera; atqui unâ difficultate poſitâ ponitur altera & ſublatâ tollitur; enimverò difficultates iſtæ in duobus extremis, ut par eſt, vitandis conſiſtunt; atqui poſitâ difficultate in vitando, ut par eſt, uno extremo ponitur difficultas in altero extremo, ut par eſt, vitando, & ſublatâ unâ tollitur altera, quod patet in negotio liberalitatis, nam ſi quis patiatur difficultatem in vitando, ut par eſt, extremo per exceſſum liberalitatis quod eſt prodigalitas, patitur etiam difficultatem in vitando, ut par eſt, altero liberalitatis extremo, quod eſt avaritia, neque enim quis habere poteſt facilitatem vitandi, ut par eſt, extremum quod eſt prodigalitas niſi habeat facilitatem vitandi nec plus, nec minus quam par eſt, extremum quod eſt avaritia: ergo poſitâ difficultate vitandi unum extremum ponitur difficultas vitandi aliud, & conſequenter difficultates iſtæ ſunt

ſunt inſeparabiles; proindèque virtutes inter duo vitia ſunt inſeparabiles.

Objectionum Solutio.

Objicies 1°. Idem eſto judicium de cæteris vitiis ac de prodigalitate & avaritiâ; atqui inter prodigalitatem & avaritiam duæ ſunt virtutes ſeparabiles putà liberalitas & parcimonia: ergo inter duo vitia duæ ſunt virtutes ſeparabiles.

Nego min. Enimverò liberalitas eſt facilitas dandi nec plus nec minùs quam decet; parcimonia autem eſt facilitas retinendi, nec plus nec minùs quam decet: atqui facilitates illæ ſunt inſeparabiles, una quippè alteram requirit: ergo liberalitas & parcimonia ſunt inſeparabiles.

Inſtabis: Liberalitas & parcimonia ſunt ſeparabiles, ſi opus liberalitatis, & opus parcimoniæ ſunt ſeparabilia: atqui opus liberalitatis, & opus parcimoniæ ſunt ſeparabilia; nam opus liberalitatis eſt dare quantum decet; opus verò parcimoniæ eſt retinere quantum decet: atqui dare quantum decet, & retinere quantum decet ſunt opera ſeparabilia: ergo parcimonia & liberalitas ſunt ipſæ ſeparabiles.

Primò. Plurimi majorem negant, quia ſeparabilitas actuum, inquiunt, non importat ſeparabilitatem habituum; hinc facilitas parcimoniæ inclinabit prodigum ut

retineat quantum decet, & facilitas liberalitatis impellet avarum ut det quantum decet; & duæ illæ facilitates ſunt inſeparabiles, quia nemo habere poteſt affectum dandi quantum decet, niſi habeat affectum retinendi quantum decet.

Secundò. Nego ultimam minorem, quia nemo poteſt retinere quantum decet niſi det quantum decet; atque nemo poteſt dare quantum decet niſi retineat quantum decet.

Inſtabis: Si quis orator aliquem haberet laudandum, cognitum ab omnibus ut avarum, atque ſi ipſum laudaret de liberalitate profectò rideretur; ſi verò laudaret eumdem de parcimoniâ utcumque tolerandus eſſet: atqui hoc non contingit niſi quia liberalitas & parcimonia poſſunt ſeparari: ergo liberalitas & parcimonia ſunt virtutes ſeparabiles.

Nego min. Nam hoc unum exindè colligi poteſt quod duæ illæ virtutes ſint diviſæ, nec poteſt concludi quod ſint ſeparabiles.

Undè colligitur actus externos liberalitatis & parcimoniæ non eſſe eoſdem & ſimiles; nam cùm aliquis apud omnes habetur ut avarus, conſtat eum non exercuiſſe actus externos & materiales liberalitatis, putà actus dandi; conſtat verò eum exercuiſſe actus materiales parcimoniæ nem-

pè actus retinendi; propterea orator in ipſo potiùs laudat parcimoniam quam liberalitatem, quaſi diceret eum quidem habuiſſe affectum dandi, ſed retinuiſſe potiùs quam dediſſe, vel ex eo quod pecuniam ſuam tranſtulerit clam & ſecretò ad alios uſus pios, ſivè ex eo quod ſuæ fortunæ ſtatus id non permitteret, undè iſta forma laudis eſt modus quidam excuſationis potiùs quam laudationis vera ſpecies.

De subjecto virtutum moralium.

Diſputant inter ſe Philoſophi de ſubjecto virtutum moralium, ſed res iſta facillimè explicari poteſt in noſtris principiis nam.

Primò. Anima rationalis eſt ſubjectum inhæſionis *quod* illorum habituum, quia ità recipiuntur in animâ rationali, ut cum ſuis facultatibus non recipiantur in alio tanquam in ſubjecto inhæſionis.

Secundò. Facultates omnes ſunt ſubjectum inhæſionis *quo* ſuorum omnium habituum, quia habitus ità recipiuntur in facultatibus, ut cum ipſis facultatibus ultrà recipiantur in animâ tanquam in ſubjecto inhæſionis *quod.*

Tertiò. Diximus tot eſſe facultates poſitivè formaliter diverſas, quot ſunt functiones poſitivè formaliter diverſæ, quot ſunt objecta diverſa; hinc tot ſunt habitus qui inclinant ad actus formaliter poſi-

tivè diverſos, & ſinguli habitus ſunt, & recipiuntur in ſuis facultatibus.

Quanquam ne tanta facultatum & habituum multitudo nos obrueret, viſum eſt haſce facultates ad certa capita revocare, & plurimas ſub uno eodemque genere complecti.

Itaque habitus revòcari debent & pertinere ad quaſdam facultates genericas; hinc duo virtutes morales principaliter, & jure ſpeciali revocandas eſſe ad voluntatem quatenùs eſt facultas imperans, & princeps relativè ad alias facultates; nec non ad appetitum ſentientem quatenùs eſt facultas quæ famulari debet; ſed ex dicendis in ſequenti quæſtione hæc ſententia illuſtrabitur.

UTRUM VIRTUS SIT A NATURA.

Hæc quæſtio ſic propoſita vel idem ſignificat, ac ſi quæreretur utrum virtus moralis ſit nobis congenita, vel utrum naturæ viribus comparetur aut comparari poſſit.

Cùm facultates ſint eſſentiales ſubſtantiis, certum eſt ſingulas nobis eſſe congenitas, proindèque ipſas virtutum facultates.

Quod ſpectat ad habitus qui non ſunt eſſentiales poſſunt eſſe licèt naturales ſint, congeniti, vel acquiſiti; ſic v. g. habitus virtutum moralium cum Adamo nati fuerant, quâ ratione natæ fuerant cum ipſo

virtutes mentis, ut enim erat in ipſo innocente facilitas veri cognoſcendi, ità erat facilitas rectum faciendi, pars ſuperior facilè poterat imperare inferiori, inferior autem ſervire ſuperiori; quapropter anima virtutum erat in parte ſuperiori, corpus autem virtutum in parte inferiori.

At in ſtatu naturæ lapſæ, in quo ſumus habitus virtutum non ſunt nobiſcum nat ergo ſub hoc reſpectu non ſunt ab ipsâ naturâ.

Fatendum tamen eſt naſci quoſdam homines, cum certâ diſpoſitione partium organicarum ſui corporis quæ virtuti faveat, & cum certâ intelligentiâ & docilitate quâ facilè honeſtati aſſueſcunt; itaque quemadmodum eſt logica naturalis & luminis crepuſculum in nobis, ità eſt virtutis mox futuræ argumentum in quibuſdam hominibus, quod dici poteſt ethica naturalis & primordialis.

Ut autem meliùs innoteſcat quid reverà ſit ipſa virtus & quomodo reperiatur in nobis, duo præſertim obſervanda ſunt. Primum. Eſt duas eſſe in homine partes. Alteram ſuperiorem & rationalem, alteram inferiorem & animalem; potentias ad unamquamque partem pertinentes recenſuimus, earum ſemper memores ſimus quoties agetur de moralibus, quæ ab hacce conſideratione omninò pendent, alterum eſt

officium virtutis differre ab ipsâ virtutis formâ.

Officium virtutis eſt quid de ſe bonum, aut ſaltem indifferens ut ſit bonum vel malum, eſt ipſa actio de ſe bona, v. g. dare eleemoſinam, parcere inimico, parentes colere.

Forma verò virtutis ſeu anima eſt ipſa relatio actionis ad verum finem; virtus dicatur ordo amoris, conſtans & habitualis ordinis amor, nondum definita eſt chriſtiana virtus quæ debet fructus facere in ordine ad ſalutem, ſed virtus gentilium in hoc ordine omninò ſterilis fuit, qui potuerunt amare ordinem, ordinare amorem conſtanter & habitualiter, ſterilem dico in ordine ſalutis ut infrà videbitur.

His poſitis pars animalis, pars inferior, officia virtutum poteſt exequi, ſed ipſa virtutis forma tota eſt in parte ſuperiori.

Dixi officium virtutis eſſe partim bonum, partim indifferens, quia quod eſt in ſe indifferens, per formam virtutis fit omninò bonum, ſi nempè refertur ad Deum.

Dixi nondum definitam fuiſſe virtutem Chriſtianam, per amorem ordinis & per ordinem amoris, quia voces illæ ſunt generaliores, poſſumus enim amare benè & malè amare, benè ordinare & malè ordinare.

Status virtutum moralium & connexio.

Virtus moralis, vel eſt communis, vel eſt ſpecialis & propria communis convenit cuilibet vitæ moralis ſtatui quales ſunt virtutes cardinales.

Specialis propria eſt cuidam ſtatui non alteri ut magnificentia, Paupertas Evangelica.

De virtutibus communibus quæritur utrum ità ſint inter ſe connexæ & conjunctæ, ut, qui unam habet, aliam habeat; nemo ſcilicet dubitat ſpeciales & proprias certæ conditioni, non eſſe inter ſe connexas & conjunctas.

Ut quæſtioni ſatisfiat triplicem virtutum ſtatum diſtinguunt Philoſophi; incipientium, in quibus eſt virtus nondum conſtans & firma; aliter dicitur continentiæ ſtatus; alter eſt ſtatus proficientium dum corroboratur prior virtus qui ſtatus dicitur temperantiæ. Denique ſtatus eſt heroïcus, in quo virtus conſtantiſſima & firmiſſima neque difficultatibus retardari neque ſuperari poteſt; atque ſi præter virtutes communes addiderit ſpeciales principibus virtutes, facit Heroas vel Chriſtianos ut videre fuit in S. Ludovico.

Omnes ferè Philoſophi docent virtutes communes, non eſſe neceſſariò connexas apud incipientes & proficientes; ſcilicet qui

habet facilitatem juſtitiæ, non ideò habet facilitatem temperantiæ.

Itaque difficultas quæſtionis ſtatum ſpectat heroïcum. Ut tollatur ſit.

PROPOSITIO.

Virtutes morales communes ſunt inter ſe connexæ in ſtatu heroïco.

Pr. Nam virtus in ſtatu heroïco debet eſſe adeò perfecta & conſummata, ut nullis difficultatibus retardetur vel frangatur; atqui inter virtutes morales communes, nulla eſt hujuſcemodi ſine aliarum conſortio; nulla quippè virtus communis adeò perfecta eſt, ut nec frangi poſſit nec poſſit retardari, niſi facilè admodùm ſuperari poſſint difficultates ortæ ex aliarum virtutum materiâ; atqui ſine aliarum virtutum auxilio difficultates ortæ ex earum materiâ facilè ſuperari non poſſunt, quia ipſæ ſunt facilitates, quibus ſolis hæc obſtacula ſuperantur: ergo virtutes morales communes, in ſtatu heroïco ſunt inter ſe connexæ.

OBJECTIO.

Objicies 1°. Alexander Magnus fuit Heros; atqui tamen non habebat omnes virtutes communes cum animi fortitudine connexas: ergo, &c.

Nego min. Nam Heros non ſuſcipit bella

ſine causâ legitimâ, plurima autem ſuſcepit Alexander ſine cauſa ut fatentur omnes: ergo, &c.

Et certè erant in Alexandro tot & tanta vitia ut Herois nomen non mereatur; defuit ipſi præſertim prudentia potiſſimùm de futuro.

Objicies 2°. Poteſt judex ex proprio motivo honeſtatis & juſtitiæ ſuperare voluptates, & pericula quibus avocaretur à reddendo unicuïque quod ſuum eſt; atqui judex ille nec haberet fortitudinem nec temperantiam: ergo juſtitia poteſt reperiri in homine, in ſtatu heroïco, ſine aliarum virtutum communium conſortio.

Primò. Diſt. maj. Poteſt ſuperare non ità benè, non ità facilè & promptè, Conc. maj. Æquè benè facilè & promptè, Nego maj. Nam ſi judex ex ſolo honeſtatis motivo vincat juſtitiæ difficultates avocantes à juſtitiâ, tamen non ità promptè jucundè & facilè ſuperat, ac ſi ageret ex motivo virtutum ad quas hujuſmodi difficultates pertinent; porrò virtutes in ſtatu heroïco debent ſuperare difficultates ſummâ cum facilitate; proindèque ut habeatur juſtitia in ſtatu heroïco debet ſuperare difficultates ſummâ cum facilitate; proindèque ut habeatur juſtitia in ſtatu heroïco, debent haberi virtutes ex quarum materiâ oriri poſſunt difficultates versùs juſtitiam.

Secundò. Diſt. min. Judex ille non habet fortitudinem & temperantiam formaliter ſumptas, tranſeat min. Æquivalenter, Nego min. Enimverò juſtitia ſuperans difficultates ortas ex materiâ temperantiæ, fortitudinis, ex proprio juſtitiæ motivo, eſt æquivalenter temperantia & fortitudo; proindèque juſtitia poteſt fortaſſe haberi in ſtatu heroïco ſine temperantiâ & fortitudine ſumptis formaliter non autem ſine temperantiâ & fortitudine ſumptis æquivalenter.

Objicies 3°. Virtutes intellectivæ ſunt in ſtatu heroïco, nec tamen ſunt neceſſariò connexæ v. g. intelligentia & cæteræ: ergo & virtutes morales ſunt in ſtatu perfecto, nec tamen ſunt neceſſariò connexæ.

Diſt. ant. Si ſe mutuò adjuvare non poſſint, Conc. ant. Si ſe mutuò adjuvare poſſint, Nego ant. Ergo, &c. Nego conſ.

Objicies 4°. Vitia in ſtatu indurationis non ſunt connexa: ergo nec virtutes in ſtatu heroïco ſunt connexæ.

Nego conſ. Vitia enim ſe ſe mutuò deſtruunt, v. g. avaritia deſtruit prodigalitatem; at virtutes morales ſe ſe mutuò non deſtruunt; immò ſe ſe mutuò juvant.

Quotuplex sit virtus.

Hìc non damus catalogum virtutum moralium; dies enim deficeret ſi recenſerem ſingulas.

Itaque dividuntur in cardinales & ſubordinatas.

Virtutes cardinales hæ ſunt ad quas aliquo modo reducuntur cæteræ virtutes.

Virtutes ſubordinatæ ſunt quæ ad cardinales inſtar quarumdam partium referuntur.

Virtutes ſubordinatæ à Tullio vocantur comites, à Senecâ Rami, à Philoſophis ſcholaſticis partes virtutum cardinalium, ex eo quod virtutibus cardinalibus adhæreant, annectantur, ſubordinentur.

Partes illas ut explicent ſcholaſtici triplex cum S. Thoma partium genus diſtinguunt; ſcilicet partes aliæ ſunt integrantes ut parietes, tectum reſpectu domûs, aliæ ſunt ſubjectivæ ut bos & leo, &c. reſpectu animalis; aliæ denique ſunt eſſentiales ut nutritivum & ſenſitivum reſpectu animalis.

Hinc pars integrans virtutis, eſt ea quæ debet adjuvare ad perfectum virtutis cardinalis actum; pars ſubjectiva eſt virtus quæ ſub cardinali continetur tanquam ſpecies ſub aliquo genere; pars denique potentialis virtutis eſt virtus adjuncta cardinali, quæ quidem ordinatur ad aliquos actus ſecundarios.

Quatuor virtutes cardinales numerantur nimirùm prudentia, juſtitia, fortitudo & temperantia; qui quidem numerus ma-

gis uſu & autoritate quam ratione confirmari poteſt, ac præſertim autoritate Auguſtini lib. de moribus Eccleſiæ, ubi dicit virtutem non eſſe niſi habitualem ordinis amorem, eumque pro diverſis officiis fieri multiplicem, v. g. temperantiam dici, quando nos integra & incorruptos Deo ſervat; fortitudinem quando facit ut omnia propter Deum facilè perferamus; juſtitiam quando facit ut ſoli Deo ſerviamus & omnibus creatis imperemus; prudentiam denique quando facit ut benè judicemus de iis quibus adjuvamur ut ad Deum tendamus, & de iis à quibus poſſumus impediri.

DE PRUDENTIA.

Prudentia hìc ſumitur pro virtute cardinali medium morale præſcribente virtutibus moralibus, & eo ſenſu benè dicitur recta ratio agibilium; ab Auguſt. lib. 1°. de lib. arbit. cap. 13. dicitur appetendarum & vitandarum rerum, ſcientia; à Cicerone lib. 2°. de invent. rerum bonarum & malarum, ſcientia.

Verùm ſic ſumpta non eſt niſi prudentia generalis quæ in viros probos vel improbos cadere poteſt medium morale præſcribens cæteris virtutibus, ſed nos determinans ad benè agendum.

Prudentiæ tria ſunt munera, inquirit

media per conſultationem, per judicium determinat, per intimationem executioni mandat.

Hinc conſultatio, rectum judicium & imperium ſunt partes prudentiæ potentiales, ex Ariſtotele lib. 6. Ethicor. cap. 10.

Conſultatio excutit media ad finem utilia, vel neceſſaria nihil autem ſine conſilio, nihil temerè eſt agendum.

Rectum judicium eſt actus habitus benè judicandi de omnibus, quæ fiunt ſecundùm regulas communes.

Imperium eſt actus quo jubetur demandari executioni id quod judicatum eſt.

S. Thomas refert octo partes integrantes prudentiæ; ſcilicet memoriam, intelligentiam, docilitatem, ſolertiam, rationem, providentiam, circumſpectionem & cautionem.

Memoria eſt præteritorum, intelligentia autem eſt præſentium cognitio; porrò cognitio acquiritur vel per diſciplinam undè requiritur docilitas, vel per inventionem tunc requiritur ſagacitas ſive ſolertia quæ rectè dicitur velox conjecturatio medii, poſteà cognitionis uſus ſpectari debet, ità ut ex cognitis procedamus ad cognoſcenda, quod pertinet ad rationem; ratio autem ut rectè procedat debet ordinare ad finem, hoc pertinet ad providentiam, debet attingere circumſtantias hoc ſpectat ad circum-

ſpectionem, debet denique vitare impedimenta, hoc ſpectat ad cautionem.

Memoria eſt diligens obſervatio præteritorum.

Intelligentia eſt præſentium notitia ut benè agatur.

Docilitas eſt promptitudo ad aliorum monita audienda ex intentione benè agendi.

Solertia eſt facilitas ex cogitandi media ad finem viâ debitâ conſequendum, quem ſibi propoſuit agens.

Ratio eò loci eſt notitia agibilium deducta ex notioribus, ut ad alia cognoſcenda pergamus.

Providentia eſt activa ordinatio mediorum ad finem honeſtum.

Circumſpectio eſt conſideratio circumſtantiarum ne quid deſit in opere honeſto.

Cautio eſt cura quâ honeſtè vitantur incommoda quibus expoſitum eſt negotium morale.

Tres ſunt prudentiæ ſpecies ſive partes ſubjectivæ; nimirùm privata, œconomica & politica, id eſt in ordine ad ſeipſum, in ordine ad familiam, & in ordine ad bonum publicum.

Prudentiæ opponuntur vitia per exceſſum & per defectum; per exceſſum opponuntur prudentia carnis, nimia ſollicitudo temporalium, nimia ſollicitudo futurorum & aſtutia.

Prudentia carnis eſt vitium, quo aliquis nimis ſtudioſè verſatur in implendis naturæ corruptæ deſideriis.

Sollicitudo temporalium nimia eſt vitium, quo quis nimis ſollicitus eſt de fortunæ bonis acquirendis vel conſervandis; ſed qui altam facit domum ſuam quærit ruinam.

Sollicitudo nimia futurorum eſt vitium, quo quis nimis ſollicitus eſt circa fata futura dum vivet, ſed nolite ſolliciti eſſe de vitâ in craſtinum.

Aſtutia eſt vitium quo quis ad finem conſequendum utitur mediis illicitis, ità tamen ut excogitatio viarum dicatur aſtutia; executio verò appelletur fraus, ſi hæc executio factis fiat; dolus autem ſi verbis.

Prudentiæ per defectum opponitur præcipitatio, inconſideratio, inconſtantia & negligentia.

Præcipitatio opponitur conſultationi; debet autem eò loci definiri vitium quo quis, omiſsâ ſufficienti deliberatione opus aggreditur.

Inconſideratio opponitur recto judicio, & definitur judicium de mediis citrà debitam attentionem latum, ſed quia vix ullum eſt inter præcipitationem & inconſiderationem diſcrimen, vellem mentis hebetudinem aut ſtoliditatem oppoſitam dici recto judicio.

Inconſtantia opponitur imperio, & eſt ſententiæ mutatio ob nullam vel leviſſimam cauſam.

Negligentia opponitur etiam imperio, eſt omiſſio diligentiæ in urgendâ executione rei deliberatæ.

DE JUSTITIA.

Juſtitiæ variæ ſunt acceptiones; nam aliquando ſumitur pro virtutum omnium complexione, ut patet ex verſu Theoclidis relato ab Ariſtot. lib. 5. Eth. cap. 3.

Juſtitia in ſe ſe virtutes continet omnes.

Verùm hìc loquimur de juſtitiâ prout eſt inter virtutes cardinales ſecunda.

Definitur à Juſtiniano conſtans & perpetua voluntas jus ſuum unicuique tribuendi; ſed accuratiùs à S. Thomâ dicitur habitus ſecundùm quem aliquis conſtanti, & perpetuâ voluntate jus ſuum unicuique reddit.

Jus autem eò loci eſt id quod juſtum eſt & æquum.

Partes integrantes juſtitiæ duæ ſunt facere bonum alteri, & non inferre malum.

Hinc omnis juſtitia eſt ad alterum etiam in eo qui ſe abſolvit aut condemnat; tunc enim duas veluti perſonas ſuſtinet nempè judicis & rei, quod ſufficit ut juſtitia ad alterum eſſe dicatur.

Partes potentiales ſeu virtutes annexæ juſtitiæ ſunt religio, pietas, obſervantia, obedientia, veracitas, gratitudo, vindicatio, liberalitas, affabilitas, amicitia.

Religio eſt cultus erga Deum de quâ poſteà.

Pietas eſt cultus erga parentes & patriæ benevolos.

Obſervantia eſt virtus erga eos qui ſunt virtute, aut dignitate conſpicui ſive civili, ſive eccleſiaſticâ.

Obedientia eſt virtus inclinans ad aliquid ex motivo, quod ſit imperatum ab eo qui jus habet imperandi.

Veracitas eſt virtus conformans ſigna externa judiciis internis.

Gratitudo eſt virtus quæ in beneficiis ſtudet rependere par pari.

Vindicatio eſt virtus quâ quis, ex legitimo motivo, ſumit, vel petit licitam vindictam, ità tamen ut privatus, qui poteſt petere non ſumat hanc vindictam, ſed debeat ad eos recurrere qui aliis præſunt.

Liberalitas moderatur pecunias dandas & accipiendas.

Affabilitas eſt virtus quâ quis in communi hominum conſuetudine ſtudet exhibere ſe facilem ut decet.

Amicitia eſt mutua benevolentia non latens; ſi fundetur in jucundo, jucunda eſt, qualis eſt inter compotatores; ſi in

utili, utilis eſt qualis eſt inter mercatores; ſi in honeſto, honeſta eſt qualis eſt inter probos, quæ ſola virtus eſt & pars juſtitiæ; motivumque aliarum amicitiarum non ſufficit ut virtutes dicantur & ſint; nihil quippè fragilius eſt hocce motivo; hinc

Tempore felici multos numerabis amicos,

Tempora ſi fuerint nubila ſolus eris.

Partes juſtitiæ ſubjectivæ duæ ſunt commutativa & diſtributiva.

Commutativa ſervat æqualitatem in commutationibus, contractibus & pactis.

Diſtributiva vel eſt remunerativa, vel eſt vindicativa.

Remunerativa beneficia diſtribuit, pro cujuſque meritis; vindicativa conſtituit æqualitatem inter pœnas & offenſam.

Eſt alia quædam juſtitiæ ſpecies quæ dicitur oneraria, inter principem & ſubditos, quâ princeps imperat vectigalia ſubditis, & quâ ſubditi vectigalia imperata ſolvunt; ſed iſta ſpecies revocari poteſt ad commutativam, quatenùs dùm ſubditi vectigalia ſolvunt ex unâ parte, princeps ex alterâ curam omnem Reipublicæ ſuſcipit, ſecuritatem ipſis affert, Patriæ ſplendorem tuetur; undè hoc unum optandum eſt, ut vectigalia & onera publica civibus imponantur, pro cujuſque conditione & fortunâ.

Juſtitia quævis æqualitatem quamdam ſtatuit; ſed æqualitas illa vel eſt ſecundùm proportionem phyſicam ſeu arithmeticam; vel eſt ſecundùm proportionem moralem ſeu geometricam.

Proportio phyſica ſeu arithmetica eſt æqua portio, ſive perfecta æqualitas quæ nec perſonarum, nec circumſtantiarum habet rationem; ideoque perſonarum qualitate non variatur; ſi nempè alapa infligatur pro alapa, dens evellatur pro dente, oculus pro oculo, lex quâ iſta proportio jubetur dicitur Lex Talionis.

Proportio moralis ſeu geometrica eſt proportio quædam ſervans æqualitatem, habitâ ratione perſonarum, & aliarum circumſtantiarum undè inſtituitur hæc quæſtio.

Quænam proportio ſervari debeat in quavis Juſtitiâ.

Ut præſenti quæſtioni ſatisfiat ſit.

Prima Propositio.

In juſtitiâ commutativâ ſervari debet proportio arithmetica.

Pr. Nam proportio arithmetica perfectam æqualitatem ſervat, non habitâ ratione perſonarum & aliarum circumſtantiarum: atqui perfecta æqualitas debet in juſtitiâ commutativâ ſervari, nullâ habitâ ratione

perſonarum & circumſtantiarum; nam quantum valet res quæ in commutationem, vel in contractum deducta eſt, tantum valere debet id quod permutationis, vel prætii loco redditur, ſine ullo reſpectu ad eos qui permutant, vel quocumque modo contrahunt: ergo in juſtitiâ commutativâ ſervari debet proportio arithmetica ſeu phyſica.

Secunda Propositio.

Non debet ſervari proportio arithmetica in juſtitiâ diſtributivâ ſive remunerativa ſit, ſive ſit vindicativa.

Pr. Nam non debet ſervari proportio quæ non ponit juſtam æqualitatem inter injurias & pœnam, ſed aliquando excedit & deficit; atqui talis foret proportio arithmetica in juſtitiâ diſtributivâ; nam ſi quis dignitate ſuperior aliquem de plebe percuſſerit, non eſt propter eâ eodem modo repercutiendus, tunc enim fieret exceſſus in pœnâ impoſitâ; & vice verſâ, ſi homo de plebe percuſſerit virum Principem, Magiſtratum, uno verbo ſi inferior ſuperiorem, non ſufficit ut eodem modo percuciatur inferior, tunc enim fieret defectus in pœnâ impoſitâ; ſcilicet ſi perſona ſuperior inferiorem percutiat levior eſt injuria, quam ſi perſona inferioris dignitatis ſuperiorem percutiat; igitur proportio arithme-

tica non ponit juſtam æqualitatem inter injuriam & pœnam, proindèque obſervari non debet in juſtitiâ vindicativâ & remunerativâ, quia ſi præmium diſtribuendum ſit habenda eſt ratio perſonarum; ſic v. g. quantùm dux militem gregarium antecedit tantò majorem, quam ille ex aliquo præclarè facto meretur mercedem.

Et certè gravitas injuriæ & meritum ſatisfactionis non deſumuntur ex ſolo materiali injuriæ & ſatisfactionis, ſed ex reliquis circumſtantiis, maximè verò ex dignitate perſonarum; porrò ſi æquum foret ut obſervaretur proportio arithmetica, non haberetur ratio niſi ſolius materialis, non autem circumſtantiarum in quibus injuria & ſatisfactio verſantur; proindèque proportio arithmetica ſervari non debet in juſtitiâ diſtributivâ.

Dices: Dictum fuit Judæis, oculum pro oculo, dentem pro dente, ſed lex illa eſt ſecundùm proportionem arithmeticam: ergo ſervari poteſt proportio arithmetica.

Diſt. maj. Dictum eſt illis ad duritiem cordis, ad coërcendam vindictam, Conc. maj. Dictum eſt illis ad perfectam juſtitiam, Nego maj. Nam ad perfectam juſtitiam damnum reſarciri debet; porrò damnum non reſarcitur homini cujus dens confractus eſt, cum dens confringitur ejus à quo injuriam accepit: ergo hoc non fuit dic-

tum Judæis ad perfectam juſtitiam, ſed dictum fuit ut aliqui fines ultioni præſcriberentur.

Utrum volenti fieri poſſit injuria.

Miror quæſtionem hanc ab Ariſtotele fuiſſe propoſitam; nullam enim in eâ ſolvendâ invenio difficultatem, nam id quod eſt injuria reverà vel patiens habet ut offenſam, vel non habet ut offenſam; ſi non habet ut offenſam ipſi fieri poteſt volenti, atque ut iſtud probetur neceſſe non eſt ut recurramus ad exempla eorum quæ inter nos nequidem nominari debent; ſi verò illud habet ut offenſam ipſi volenti fieri, non poteſt injuria ad alteram quæſtionem ab eodem propoſitam utrùm gravius ſit injuriam pati quam facere. Reſpondeo hanc à nemine poſſe ſolvi, atque id unum dici poteſt, cum autore inſtitutionis philoſophicæ eum qui facit injuriam alteri contra jus peccare, eum verò qui patitur vitio & injuſtitiâ vacare, ac proindè ſatius eſſe injuriam pati quam facere.

De vitiis Juſtitiæ oppoſitis.

Plurima vitia ſunt quæ virtutibus juſtitiæ integrantibus opponuntur; non reddere bonum alteri quod reddi debet, & inferre malum quod inferri non debet.

Integrantibus autem hæc opponuntur;

Religioni, ſuperſtitio per exceſſum, Irreligio per defectum; pietati nimius amor parentum aut patriæ per exceſſum, impietas per defectum; obſervantiæ nimia reverentia per exceſſum, contemptus per defectum; obedientiæ, obedientia cæca per exceſſum, inobedientia per defectum; veracitati, jactantia per exceſſum, mendacitas per defectum; gratitudini, cæca gratitudo per exceſſum, & avaritia per defectum; vindicationi, iracundia per exceſſum, nimia lenitudo per defectum; affabilitati, nimia complacentia per exceſſum, ruſticitas per defectum; amicitiæ, adulatio per exceſſum, litigium per defectum.

Juſtitiæ commutativæ opponitur acceptatio perſonarum, vindicativæ opponitur crudelitas ſicut nimia indulgentia, remunerativæ verò ſi ſervaret judex proportionem arithmeticam.

DE FORTITUDINE.

Fortitudo definitur à Cicerone conſiderata periculorum ſuſceptio & laborum perpeſſio, ubi duplex officium fortitudinis indicat, nempè ſuſtinere adverſa & repellere.

Fortitudo definitur ab Ariſtotele mediocritas inter timorem & audaciam.

Verùm illæ definitiones in aliquo deficere videntur; ſcilicet ad veram fortitudi-

nem, quæ virtus ſit non ſufficit quod graviſſima ſuſcipiantur pericula & repellantur, ſed prætereà requiritur æquitas.

Itaque ſic à nobis definitur, virtus inclinans voluntatem ad ſubeunda pericula & dolores, nec non ad ea repellenda cum æquum eſt & decet.

Fortitudo duplex, aggrediens adit periculum, ſuſtinens adverſa conſtanter tolerat, & illud cum æquum eſt & decet.

Fortitudo quatuor habet partes integrantes, quas alii dicunt potentiales, nempè fiduciam, magnanimitatem, patientiam & perſeverantiam; nam ad perfectionem actuum fortitudinis duo concurrunt aggredi & ſuſtinere; porrò ad aggrediendum duo requiruntur; nimirùm fiducia pertinens ad animi præparationem, & magnanimitas pertinens ad conſtantem operis executionem lautè & ſplendidè conficiendam, & ad ſuſtinendum duo itidem requiruntur, ſcilicet patientia ut animus non frangatur malorum pondere ſive præſentium ſive imminentium, & perſeverantia ut animus diuturnitate laboris & malorum non deficiat.

Hinc fiducia eſt virtus quâ quis prompto animo honeſta pericula ſubit.

Magnanimitas eſt adminiſtratio rerum magnarum & ſuſceptio, ita ſplendida ut nihil ex omni parte deſit.

Patientia eſt virtus quâ animus non frangitur

gitur in ſuſtinendis periculis, & malis tolerandis.

Denique perſeverantia eſt virtus quâ homo in periculis honeſtis perſiſtit, quandiù decet & æquitas poſtulat.

Fortitudini per exceſſum opponitur temeritas, per defectum autem opponitur ignavia.

Temeritas eſt vitium quo quis periculis ſe offert contra dictamen rectæ rationis.

Ignavia eſt vitium quo quis à periculis honeſtis deterretur contra illud dictamen.

Singulis partibus fortitudinis duo opponuntur vitia, unum per exceſſum, alterum per defectum; v. g. fiduciæ opponitur præſumptio per exceſſum, puſillanimitas per defectum; magnificentiæ luxus per exceſſum, ſordities per defectum; patientiæ intimiditas per exceſſum, impatientia per defectum; perſeverantiæ pertinacia per exceſſum, mollities per defectum.

Præſumptio eſt vitium quo quis ſuſcipit opera viribus ſuis ſuperiora.

Puſillanimitas eſt vitium quo quis ea non audet quibus tamen par eſt.

Luxus eſt vitium quo plus intenditur expenſarum, quàm operis qualitas poſtulat.

Sordities eſt vitium quo quis pro dignitate rei nimis parcè ſumptus facit.

Intimiditas eſt vitium quo quis proprio

marte, vel ex ſtoliditate quod timendum eſt non timet.

Impatientia eſt vitium quo quis ortam ex quibuſdam periculis, aut difficultatibus, triſtitiam non compeſcit ſecundùm rationis dictamen.

Pertinacia eſt vitium quo quis in propriâ ſententiâ confidit plus quàm decet.

Circa fortitudinem plurimæ ſolent fieri difficultates quas ordine expono.

Utrum fortitudo ſuſtinens nobilior ſit aggrediente.

Varia fuit politicorum opinio circa dubium propoſitum, quod ut ſolvatur ſumi debet propoſitio in ſe præcisè; ità ut ſit ille ſenſus; utrum ſuſtinere ſit de ſe aliquid nobilius quàm aggredi. Quibus poſitis ſit.

PROPOSITIO.

Suſtinere eſt de ſe quid nobilius quàm aggredi.

Pr. Nam fortitudo illa major eſt quâ major vincitur difficultas: atqui per fortitudinem ſuſtinentem major vincitur difficultas, quàm per fortitudinem aggredientem; nam qui ſuſtinet reſpicitur ut inferior & timorem vincere debet; aggrediens verò reſpicitur ut ſuperior & audacia temperanda eſt; porrò difficilius timor reprimitur quàm audacia; nam difficilius timor

reprimitur quàm audacia, ſi periculum ſubeundum à ſuſtinente & ab aggrediente de ſe conferat ad depreſſionem audaciæ, & ad augmentum timoris: atqui periculum ſubeundum à ſuſtinente, & ab aggrediente confert ad repreſſionem audaciæ, & ad augmentum timoris: ergo difficilius timor reprimitur quam audacia, proindèque per fortitudinem ſuſtinentem major vincitur difficultas, quàm per aggredientem, & conſequenter ſuſtinère eſt de ſe quid nobilius quam aggredi.

Et certè fortitudo ſuſtinens perfectior eſt aggrediente, ſi aggrediens cenſeatur fortior: atqui, ut per tranſennam dictum eſt, cenſetur fortior ſaltem opinione ſuâ; hinc magis vituperatur homo qui victus eſt aggreſſor, quàm qui victus eſt defenſor: ergo fortitudo ſuſtinens perfectior eſt aggrediente.

Dices: Nobilius eſt agere quàm pati: atqui aggredi eſt agere, ſuſtinere eſt pati: ergo nobilius eſt aggredi quàm ſuſtinere.

Nego ſecundam partem min. Nam qui ſuſtinet non merè patitur ſaltem ſecundùm mentem ſuam; nempè mens ejus tunc elicit actum quo fortiſſimè ſe præparat ad impetum ſuſtinendum; ſic Martyres Chriſti ſecundùm mentem ſuam non merè patiebantur, quia licèt toti in præſentiſſima acerbæ mortis imagine defixi, nullâ ſpe eva-

dendi recreati, mortis acerbitatem totâ mente conciperent & ſentirent; tamen eadem mens conſtantiſſimè Deo adhærebat, & firmâ fide repellebat periculum ſibi à tyrannis illatum.

Immò qui ſuſtinet ſecundùm corpus non ſemper patitur; nam qui repellit ictus non ſemper patitur ſecundùm corpus; ſed qui ſuſtinet aliquando repellit ictus, immò aliquando fit aggreſſor: ergo qui ſuſtinet non ideò merè patitur.

Utrum fortititudo magis eluceat in repentinis quam in prævifis.

Reſpondeo affirmativè, nam fortitudo magis elucet, ubi opus eſt habitu magis confirmato; atqui in repentinis fortiori opus eſt habitu fortitudinis, nam cum periculum urget repentinum fortior eſt habitus fortitudinis, quo reſiſtat quàm ſi periculum fuiſſet prævifum.

Utrum mortem inferre ſibi ſit actus veræ fortitudinis.

Stoïci partem affirmativam tenuerunt, & ideò nonnulli Lucretiam laudant & Catonem; ſic Seneca, Diogenes & Plinius contra quos ſit.

PROPOSITIO.

Inferre mortem ſibi non eſt actus veræ fortitudinis.

Pr. Nam actus ille non eſt veræ fortitudinis, qui oritur potius ex imbecillitate & ignaviâ quàm ex fortitudine: atqui quòd quiſpiam ſibi mortem inferat, hoc oritur potius ex ignaviâ & infirmitate quàm ex fortitudine; illud quippe oritur ex ignaviâ, & infirmitate potius quàm ex fortitudine, quod oritur ex quadam animi deſperatione, & impatientiâ à malis propter eorum vel acerbitatem, vel diuturnitatem: atqui directa ſuî occiſio oritur ex animi deſperatione, & impatientiâ in malis tolerandis propter eorum vel acerbitatem, vel diuturnitatem; quapropter ſi adeſſet animi firmitas & conſtantia, nemo eſt qui ſibi mortem inferret directè: ergo directa ſuî occiſio non eſt actus veræ fortitudinis; quocirca non fuit fortis Lucretia, non Cato, &c.

Et verò quemadmodùm nemini licet occidere quemquam, etiam ſibi infenſum, ità à fortiori nemini licet ſemetipſum occidere atque hoc juxtà Dei mandatum *non occides.*

Objectionum Solutio.

Objicies 1°. Samſon directè ſemetipſum interfecit, ut ſcriptura ſacra teſtatur, ipſe tamen inter Sanctos numeratur ut patet ex eadem ſcriptura: ergo licitum eſt ſeipſum occidere directè. Diſt. ant. Seipſum occidit ex peculiari inſtinctu Spritûs ſancti, Conc. Sine illo, Nego. Ex virtute enim

divinâ totum ædificium convulſit ex cujus dirutione occiſus eſt : ergo, &c. Diſt. conſ. Licet ſeipſum occidere cum ſpeciali impulſu Spiritûs ſancti, Conc. conſ. Aliter, Nego conſ. Sic Abraham ſpeciali Dei præcepto voluit Deo immolare filium ſuum Iſaac; ſic aliquæ fœminæ ſanctæ tempore perſecutionis ſeipſas directè occiderant quas tamen veneratur Eccleſia.

Antecedens aliter diſtingui poteſt : Samſon ſemetipſum occidit ex amore patriæ cujus nomine agebat, quia morte ſuâ Philiſtinorum Principes eorumque magnam copiam ſecum morte perdebat, Conc. ant. Seipſum occidit ex impatientiâ & ut privatus, Nego ant. Itaque ex amore patriæ, & ipſius nomine licitum eſt ſeipſum occidere, ſi morte patria liberetur à grandi malo, v. g. ſi exindè Patriæ hoſtes ipſi pereant, ſed non licet ſemetipſum occidere ex impatientiâ.

Objicies 2°. Actus eſt fortitudinis adire periculum ingens, & malum acerbiſſimum conſtanter pati : atqui ſeipſum occidere eſt adire periculum ingens, mortis ſcilicet periculum, & pati conſtanter amittendæ vitæ dolorem acerbiſſimum : ergo ſeipſum directè occidere eſt actus fortitudinis.

Diſt. maj. Quando licitum eſt & congruum ut illud periculum adeamus, & dolorem acerbiſſimum conſtanter patiamur,

Conc. maj. Quando nec congruum eſt nec licitum, Nego maj. Porrò ſeipſum occidere eſt quidem adire periculum & dolorem ſubire; ſed illud non eſt congruum nec eſt licitum; proindèque ſeipſum directè occidere non eſt actus veræ fortitudinis.

Objicies 3°. Licet malum majus vitare ſubeundo minus malum, v. g. licet amputare membrum putridum ut totum corpus conſervetur: atqui fieri poteſt ut directâ ſuî occiſione majus malum declinetur, v. g. mors probroſa: ergo tunc licet ſeipſum occidere.

Diſt. maj. Si licitè poſſumus illud malum minus ſubire, Conc. maj. Si illud non poteſt fieri licitè, Nego maj. Porrò fieri poteſt ut directâ ſuî occiſione majus malum declinetur, ſed directa ſuî occiſio non eſt licita juxta Dei mandatum *non occides:* adeòque fortior eſt & conſtantior, qui mavult mortem probroſam ſubire vel immeritam, vel meritam quàm mortem ſibimet dare.

Utrum duellum ſit actus veræ fortitudinis.

Percelebris eſt hæc quæſtio inter morales Philoſophos; ut punctum difficultatis teneamus duellum duplex diſtingui debet, aliud publicum, aliud privatum.

Duellum publicum illud eſt quod ſuſci-

pitur autoritate publicâ propter bonum publicum, ut parcatur civium ſanguini, & pax procuretur, quale fuit duellum inter Horatios & Curiatios de quo poſteà ubi de bello agetur.

Duellum privatum, eſt ſingulare certamen ſuſceptum autoritate privatâ propter privatum commodum, vel incommodum, & illud eſt de quo eò loci diſputatur; ſit itaque.

PROPOSITIO.

Duellum privatum non eſt actus veræ fortitudinis.

Pr. Nam actus veræ fortitudinis exercetur ex motivo honeſto & laudabili: atqui duellum privatum non exercetur ex motivo honeſto & laudabili; ſcilicet motivum duelli privati duplex eſt generatim, quod alicujus honeſtatis ſpecie videtur indui; nempè ulciſcenda injuria & manifeſtanda veritas: atqui neutrum motivum dici poteſt honeſtum; non primum nempè ulciſcenda injuria; nam motivum illud non eſt honeſtum quod recta ratio prohibet: atqui recta ratio prohibet ut privatum duellum adhibeatur ad ulciſcendam injuriam; prohibet enim recta ratio ultionem eſſe in poteſtate privatorum hominum, & eam ſoli reipublicæ permittit; aliàs ultionis & vindictæ pœnâ pariter afficerentur reus & in-

nocens; nam in duello privato innocens perit ſæpiùs & reus vincit: ergo ulciſcenda injuria non eſt motivum honeſtum.

Alterum etiam motivum ſcilicet manifeſtanda veritas non eſt honeſtum, nimirùm motivum illud non eſt honeſtum, ex quo ſequitur maximum malum ſine ullâ ſpecie boni: atqui ex duello privato quod ſuſcipitur ad manifeſtandam veritatem, malum ſequitur maximum ſcilicet homicidium; ſequitur autem ſine ullâ ſpecie boni, quia nulla exindè ſpes naſcitur manifeſtandæ veritatis; nam ut haberetur cognitio veritatis, per illud duellum deberet duello ſemper cadere qui reus eſt, vincere verò qui innocens eſt: atqui duello cadunt pariter & rei & innocentes: ergo veritas per duellum manifeſtanda non eſt motivum honeſtum, neque licitum; proindèque duellum privatum non poteſt ex ullo motivo ſuſcipi, atque adeò duellum privatum non eſt actus veræ fortitudinis.

Objectionum Solutio.

Objicies 1°. Fieri poteſt ut non aliâ ratione poſſit injuria reparari, & jus repeti inter privatos homines quàm per duellum, v. g. ſi homines ſupponantur in aliquam inſulam tranſlati cum uniuſcujuſque familiâ ſine Rege aut Principe: atqui in hoc caſu duellum privatum licitum eſt: ergo

duellum privatum poteſt eſſe actus veræ fortitudinis.

Primò. Qui eâ ratione jus repeteret ſuum propriè, non ſuſciperet duellum privatum; ſed cùm nullus foret judex autoritate communi conſtitutus, cùm proindè foret rex familiæ ſuæ, ageret autoritate quæ privata non eſt; itaque quæ objicitur hypotheſis, rara certè & infrequens, Theſim noſtram non impugnat.

Deinde in hac hypotheſi, homo, meo quidem judicio, poteſt reverà impedire quantùm in ſe eſt ne bonum ſuum ſuæque familiæ auferatur, poteſt & reſiſtere, ſed nuſquam cum intentione occidendi raptorem, ut impleatur illud Dei mandatum *non occides*.

Objicies 2°. Poteſt homo privatus licitè occidere alium hominem privatum inſidiantem in viâ, etiam non expectatâ judicis ſententiâ: ergo licet etiam homini privato alterum privatum occidere, v. g. ſi fuerit calumniator, quia fama pretioſior eſt vitâ; proindèque duellum eſt licitum.

Primò. Nego abſolutè antecedens: Neque enim licet, meo quidem judicio, mortem ex intentione inferre inſidianti; ſed ipſa mors potiùs nobis eligenda eſt, quàm ut alium, vel in illo caſu ex intentione interficiamus; licèt enim poſſimus vim vi repellere, id eſt impedire ne interficiamur, &

ictus declinare totis viribus; nuſquam tamen debemus ullos actus elicere ex intentione hoſtem interficiendi, etiamſi aliter à mortis periculo liberari non poſſimus.

Secundò. Nego conſ. Videlicet magnum eſt diſcrimen inter hominem vitæ noſtræ inſidiantem & calumniatorem vel juxta leges humanas: atque ratio in objectione laudata, *fama pretioſior eſt vitâ*, nihil omnino probat; quippe effatum illud intelligi debet de verâ famâ & æſtimatione virtutis apud Deum, non autem de fucato illo honore qui poſitus eſt in æſtimatione hominum; porrò magna apud Deum eſt æſtimatio quòd calumniam patiamur; decet nos eſſe conformes imagini filii ſui qui ductus eſt tanquam ovis ad occiſionem coram tondente ſe obmuteſcens, eodem ſpiritu ducti Apoſtoli ibant gaudentes à conſpectu concilii, quoniam digni habiti fuerant pro nomine Jeſu contumeliam pati.

Objicies 3°. Duellum inter Principes licitum eſt ad ulciſcendam injuriam & repetenda jura: atqui ut duello ſic bello cadunt innocentes & rei: ergo tam licitum eſt duellum quàm bellum.

Diſt maj. Licitum eſt quando aliâ ratione, viâ pacis propoſitæ, viâ arbitrorum, non poteſt injuria reparari & jus repeti, Conc. maj. Quando poteſt aliâ ratione injuriâ reparari & jus repeti, Nego maj.

Atqui, &c. Conc. min. Ergo, &c. Nego conſ. Itaque ex unâ parte docemus bellum inter Principes licitum eſſe, dum nullâ aliâ ratione injuria poteſt reparari, & jus repeti, ex aliâ parte duellum privatum non eſſe licitum; hujuſce verò diſcriminis ratio hæc eſt, quia privati homines adverſus privatos agere poſſunt pro repetendo jure & injuriâ reparandâ coram reipublicæ judicibus ad hoc conſtitutis, qui gladium portant autoritate publicâ; Principes verò non habent judices ſuperiores apud quos litigare poſſint de injuriâ reparandâ, & de jure repetendo.

Deinde licèt privatus homo non poſſet litigare coram judicibus, v. g. defectu pecuniæ aut alterius commodi, non poſſet tamen aut raptorem, aut calumniatorem interficere, quia vita hominis privati pertinet ad rempublicam, undè privatus non habet jus in propriam ſuam vitam; undè vitam ſuam non debet in diſcrimen apertum vocare ob aliud bonum privatum.

APPENDIX.

De Bello.

Quoniam actus fortitudinis maximè fulget in bello, & ſplendeſcit, occaſio naſcitur ut aliquid de bello dicam.

Rectè definitur pugna reipublicæ adverſùs aliam rempublicam.

Cauſa finalis belli debet eſſe pax ipſa.

Cauſa efficiens principalis debent eſſe Principes vel reſpublicæ, quia cùm bellum ſit quid publicum, debet habere cauſam publicam; inſtrumentalis autem ſunt ſubalterni duces, milites & ſervi.

Hinc qui bellum fovet & ut ita dicam, nutrit, ut ſuo privato ſtudeat commodo, ille infenſiſſimus humani generis hoſtis habendus eſt.

Bellum ſicut fortitudo diſtinguitur duplex, defenſivum & aggreſſivum.

Defenſivum licitum eſſe clamat natura, hinc optimè Tullius in orat. pro mil. *hoc & ratio doctis, & neceſſitas barbaris, & mos gentibus, & feris ipſa natura praſcribit, ut omnem ſemper vim quacumque ope poſſint, à corpore, à capite, à vitâ ſuâ propulſarent.*

Bellum aggreſſivum etiam licitum eſt aliquando, ſed ut licitum ſit requiritur juſta cauſa, requiritur & recta pacis intentio. Tunc bellum meritò ſuſcipitur cùm Princeps repetit quod ſuum eſt, aut ſuorum ſubditorum; cum enim duo Principes non habeant judicem ſuperiorem niſi ſuam rationem, non poſſunt aliter, quàm armis, ſuas dirimere lites.

Hinc profeſſio militaris mala non eſt neque religionis chriſtianæ ſanctitati contraria, quod quidem conſtat ex multis mili-

tibus chriſtianis, vel primis Eccleſiæ temporibus quos Eccleſia veneratur ut Sanctos, & quod ex S. Joan. Baptiſtæ reſponſo certum ſit, qui conſultus à militibus quid eſſent facturi, ipſos à conditione ſuâ & militiâ non deterruit, ſed tantum hortatus eſt ut ſuis manerent contenti ſtipendiis.

Dices: Non ſunt facienda mala ut eveniant bona: atqui bellum ſine gravibus malis fieri non poteſt: ergo bellum non eſt gerendum.

Diſt. maj. Non ſunt facienda mala moralia ut eveniant bona, Conc. maj. Non ſunt facienda mala phyſica ut eveniant bona, Nego maj. Portò bellum geri poteſt ſine malis moralibus, id eſt ſine peccatis, licèt non poſſit geri ſine malis phyſicis.

Inſtabis: Omnes qui gladium acceperint gladio peribunt: ergo bellum geri non poteſt.

Nego conſ. Nam ſi propriè loqui velimus ille tantùm gladium accipit, qui nullâ ſuperiore ac legitimâ poteſtate vel conſentiente, vel jubente, in ſanguinem alicujus armatur; & hìc eſt de quo dicitur quod ſit gladio periturus; Princeps autem aut reſpublica propriè non accipiunt gladium, ſed portant tanquam miniſtri Dei, & ipſius Dei autoritate debent agere.

Quæres utrum licitum ſit in bello uti ſtratagematibus.

Antequam fiat ſatis huic quæſtioni ſtratagemata duplicis generis diſtingui debent; alia ſunt eluctabilia à viro prudente quæ propriè vocantur inſidiæ, alia ſunt ineluctabilia, & quamlibet prudentiam ſuperantia, v. g. venenoſa aquarum infectio, his poſitis ſit.

PRIMA PROPOSITIO.

Licitum eſt uti inſidiis.

Pr. Ex ſcriptura in quâ Deus legitur mandaſſe Joſue, ut inſidias ſtrueret habitatoribus Hai. Quamobrem rectè Virgilius 2. Æneid. *dolus an virtus quis in hoſte requirat*, ſic & Plutarchus; *ubi leonina pellis non attingit, oportet vulpinam aſſumere.*

SECUNDA PROPOSITIO.

Non licet uti ſtratagematibus ſecundi generis.

Pr. Quia ut inquit S. Amb. 1°. offic. cap. 5. ſunt quædam jura bellorum & fœdera etiam inter ipſos hoſtes ſervanda; hinc effatum illud; *optimus ille militiæ, cui poſtremum primumque tueri inter bella fidem.*

DE TEMPERANTIA.

Temperantia definitur, virtus modum ponens corporeis voluptatibus ac præſertim illis quæ in guſtu & tactu poſitæ ſunt. Ubi obſervandum eſt cum autore inſtitu-

tionis philoſophicæ intemperantiæ nomen iis tantum vitiis tribui ſolere quæ nobis cum belluis ſunt communia; porrò belluæ viſu, auditu & olfactu parùm delectantur; hinc additur in definitione voluptatibus in guſtu potiſſimum, & tactu poſitis.

Duas quaſi virtutes complectitur temperantia, unam quæ ſimpliciter temperantia dicitur, alteram quæ dicitur hilaritas; neque enim ſufficit ut adſit temperantia, ut virtus dicatur; ſed præterea requiritur ut abſit triſtitia, maneatque animus adhuc alacer & hilaris; adſit proindè hilaritas animi.

Undè temperantia avertit ab illicitis & ſuperfluis voluptatibus; hilaritas autem convertit, & mentem ducit ad licitas, decentes, & utiles voluptates cæteris virtutibus exercendis inſervientes.

Objectum temperantiæ ſunt voluptates tam guſtûs quàm tactûs moderandæ.

Temperantia duas habet partes integrantes, nempè verecundiam & honeſtatem.

Verecundia odit turpitudinem virtuti contrariam, & eſt infamiæ timor ob turpem actum perpetratum.

Honeſtas eſt virtus quæ amat decus temperantiæ conſentaneum; illud autem decorum eſt, inquit Cicero, quod elucet in vitâ, movet approbationem eorum qui-

buſcum vivitur, ordine, conſtantiâ & moderatione dictorum omnium, atque factorum.

Quatuor ſunt temperantiæ ſpecies quæ ſic vocantur à Sancto Thomâ. Abſtinentia, ſobrietas, caſtitas & pudicitia.

Abſtinentia ponit modum cibo, ſobrietas potui; porrò in hoc præcipuè verſantur, ne in quantitate aut in qualitate peccemus, nec ultrà famem aut ſitim cibum potumve capiamus, aut ultrà aliam cauſam ex decentiâ ortam; ne anxiè certos cibos expetamus, cùm abſunt, nec avidè ſumamus ſi adſint.

Circa ſobrietatem plura ſunt præcepta tùm ſcripturæ, tùm ſanctorum Patrum nec citrà errorem crapula vitium leve æſtimari poteſt; nullum enim eſt quod porcum magis redoleat, & rationali naturæ ſit magis infenſum, quàm ebrietas cùm ea vim judicandi debilitet, memoriam deleat, trementes reddat manus, blæſam faciat linguam, oculorum aciem minuat, uno verbo corpus frangat, & ſic de aliis malis; naſcantur enim morbi neceſſe eſt, cum indigeſtus chylus, nec benè attritus & per colatus ſanguini miſcetur.

Caſtitas eſt virtus quæ ritè moderatur affectus, & uſus rei venereæ.

Triplex vulgò numeratur virginalis, conjugalis & viduitatis; generatim perſuadea-

mus nobis hanc triplicem caſtitatem eſſe Dei donum ut monet ſapiens ſapientiæ c. 8. v. 21. *& ut ſcivi quoniam aliter non poſſem eſſe continens niſi Deus det, & hoc ipſum erat ſapientiæ ſcire cujus eſſet hoc donum: adii Dominum & deprecatus ſum illum, & dixi ex totis præcordiis meis.*

Pudicitia eſt virtus quæ rectè moderatur, vel externa rei venereæ ſigna.

Caſtitas & pudicitia juvari debent 1°. Sobrietate & abſtinentiâ, quia ſine cerere & baccho friget Venus, & jacent extinctæ amoris faces. 2°. Occupatione honeſtâ quæ mentem aliò deflectat. 3°. Abſentiâ ſpectaculis in quibus plerumque, tam ex ipſorum naturâ, quàm ex præſentiâ eorum & earum, qui hiſce ſpectaculis delectantur, corruptio & oculis & auribus in nos irruit. 4°. Nulla debet eſſe lectio librorum pravorum præſertim fabularum, res amatorias ſeu objecta exponentium Gallicè *Romans.* 5°. Denique nulla debet eſſe familiaritas viros inter & fœminas, neque enim ſumus Samſone fortiores, Davide ſanctiores, Salomone ſapientiores; ſit ergo, inquit S. Auguſt. lapſus majorum, tremor minorum, hinc ſapiens, *averte faciem tuam à muliere comptâ*, nunquam ſolus cum loquaris in ſecreto.

Temperantiæ multæ ſunt partes quæ vulgò dicuntur potentiales nempè conti-

nentia, humilitas, manſuetudo, modeſtia, ſtudioſitas, eutrapelia ſive urbanitas, denique ſimplicitas ſive parcitas.

Continentia eſt virtus quâ quis reſiſtit motibus concupiſcentiæ provocantibus ad res obſcœnas.

Humilitas eſt virtus inclinans ad ſuam vilitatem ingenuè profitendam dictis & factis, hæc eſt virtutum fundamentum; atque ſi vera ſit, & non fucata, ſunt enim qui nefariè humiliantur, propria chriſtianorum eſt, *diſcite à me*, inquit Chriſtus *quia mitis ſum & humilis corde*, hanc ſapiens commendat tanquam virtutem quam gloria ſemper ſequitur, non ſolùm apud Deum qui deponit potentes de ſede, & exaltat humiles; ſed & apud homines, qui dicunt humilianti ſe, frater aſcende ſuperiùs.

Manſuetudo eſt virtus quæ ſecundùm rationis normam moderatur impetum iræ & clementia punitionem.

Modeſtia eſt virtus quæ occupatur circa geſtus corporis decenter componendos, quæ à Cicerone dicitur virtus per quam honeſtus pudor claram & ſtabilem comparat autoritatem.

Studioſitas eſt virtus quæ juxta rectam rationem dirigit cognoſcendi deſiderium ea quibus ſervetur temperantia; neque enim debemus ſapere pluſquam oportet ſapere,

Eutrapelia ſive Urbanitas eſt virtus quæ ludis & jocis modum ponit, efficit hæc virtus ut conſuetudo noſtra grata ſit, ſervatâ tamen ſemper honeſtate, & habitâ ratione perſonæ noſtræ, necnon eorum quibuſcum agendum nobis eſt.

Simplicitas denique ſive parcitas, eſt virtus quæ corporis cultum & munditiem tam in veſtibus, quàm in ſupellectili honeſtè moderatur.

Temperantia vitia habet oppoſita, ſcilicet intemperantiam per exceſſum & inſenſibilitatem per defectum.

Intemperantia eſt vitium quo quis voluptatibus præſertim guſtûs & tactûs præter modum ſe tradit.

Inſenſibilitas ſive apathia vitium eſt quo delectationes, etiam à Deo ordinatas ad conſervationem vitæ noſtræ non modò negligimus, ſed aliquando fugimus.

Verecundiæ opponitur inverecundia quæ vituperium non timet, & dicitur aliter impudentia.

Honeſtati opponitur turpitudo quæ decus odit temperantiæ conſentaneum.

Abſtinentiæ opponitur crapula quæ eſt appetitus cibi inordinatus, ſobrietati opponitur ebrietas quæ ſequitur ex inordinato appetitu potûs; cum autem ſimul reperiuntur appetitus inordinati potûs & cibi, vitium illud dicitur gula.

Caſtitati opponitur luxuria quæ eſt inordinatus rei venereæ uſus, vel etiam cùm uſus ille licitus eſt.

Pudicitiæ opponitur impudicitia quæ rationis limites tranſgreditur in ſignis rei venereæ exterioribus, putà in verbis, in geſtibus, &c.

Continentiæ opponitur incontinentia quæ obſequitur concupiſcentiæ motibus ſollicitantibus ad res obſcœnas.

Humilitati ſuperbia quæ eſt celſitudinis appetitus, vel amor inordinatus propriæ excellentiæ.

Manſuetudini iracundia quâ quis plus æquò excandeſcit irâ & punit.

Studioſitati curioſitas quâ quis excedit cognoſcendi modum, de hâc autem dictum fuit ubi de admiratione.

Modeſtiæ immodeſtia quæ corporis geſtus temperantiæ parùm conformes affectat.

Urbanitati ſcurrilitas, hinc ſcurriles hiſtriones qui in colloquiis edunt cachinnos, & inſtar aſinorum rident.

Simplicitati opponitur luxus veſtium mundi muliebris & ſupellectilium.

Hæc omnia vitia per exceſſum opponuntur, alia quæ per defectum pugnant vel ſunt innominata, vel inſenſibilitatis nomine comprehenduntur.

DE VITIO.

Jam multa de vitio à nobis dicta ſunt cùm actum fuit de bono & malo, atque præſertim cùm de virtutibus mox dicebam. Cætera quæ ſuperſunt innoteſcere debent lege contrariorum quorum ſunt rationes oppoſitæ, ideoque vitium morale definiri debet, habitus electivus extra mediocritatem conſiſtens, definitam quoad nos, judicio viri prudentis.

Diſcrimen igitur eſt inter vitium & peccatum; quod vitium ſit habitus peccatum autem ſi ſit omiſſionis, ſit actûs omiſſio. Si verò ſit commiſſionis ſit actus; hinc qui ſimpliciter peccator eſt non ideò vitioſus eſt, ut ex eo patet, qui primum commiſit peccatum; & qui vitioſus eſt, id eſt qui habet facilitatem agendi aliquid extrà mediocritatem conſiſtens definitam quoad nos judicio viri prudentis; non eſt ideò peccator, quia forſan nondùm peccatum commiſit; facilitas enim peccandi nobiſcum lapſis congenita ipſum actum antecedit, & qui peccator eſt poteſt fieri ſanctus, ut patet ex latrone divinâ afflato gratiâ, qui criminibus confeſſis ex charitate remiſſionem obtinuit.

Vitium per exceſſum, materiale & officium virtutis extendit, ultrà mediocritatem illius virtutis, ſive mutetur virtutis materia

ſecundùm qualitatem, ſive mutetur ſecundùm ſubſtantiam; hinc non ſolum peccat per exceſſum contra temperantiam qui extra modum comedit, ſed etiam qui comedit aut res velitas ſimpliciter, v. g. carnes diebus prohibitis, vel pretioſiores quàm par ſit, v. g. cum Cleopatra pretioſas deglutiit uniones.

Vitium per defectum non ſolum virtutis actum ex toto vel ex parte omittit, ſed etiam exercet aliquando actum officio virtutis planè oppoſitum; ſic ignavus & vecors contra fortitudinem peccat cùm vult fugere quando dedecet.

Tres ſunt vitii quemadmodum virtutis ſtatus, nam vitiorum ſtatus vel eſt infirmitatis, vel eſt malitiæ, vel eſt indurationis.

Infelix ille indurationis ſtatus, cùm Deus peccatorem tradit ſuis deſideriis, cùm res peccatorum temporaneæ feliciter ſuccedunt, cùm monitor non placet, cùm nullus conſcientiæ vermis ſollicitat & mordet, aut cùm facilè ſedatur ſi aliquando ſollicitet.

QUALIS SIT ACTUS HUMANUS.

Hìc proprietates actuum humanorum indagamus, cùm autem præcipua proprietas ſit quod ſit bonus moraliter, vel malus ideò ſub præſenti titulo agimus iterum de eorumdem actuum bonitate & malitiâ.

Primò. Probatum fuit eſſe in nobis rectam quamdam agendorum & fugiendorum rationem necnon conſcientiam, quæ ortum non ducant ab educatione, aut ſuperſtitione licèt determinationes, quaſdam à ſuperſtitione & ab educatione ſuſcipiant.

Secundò. Eſſe quædam bona & mala non ex ſolâ hominum opinione, non ex ſolâ educatione diverſa, ſed quæ de ſe & ex naturâ ſuâ differant.

Tertiò. Dari aliquas actiones de ſe bonas, & aliquas de ſe malas quæ quavis hypotheſi factâ non poſſunt aliter & aliter ſe habere.

Sed amplius quæritur undè repeti debeant bonitas & malitia moralis; huic autem quæſtioni ut fiat ſatis, tria in actione morali accuratè diſtinguenda ſunt, ut à nobis anteà diſtincta ſunt; ſcilicet materiale actionis, formale actionis, & accidentia quæ ipſam circumſtant.

Materiale actionis quod cum Cicerone SS. Auguſtinus & Gregorius officium actionis vocant, & ipſius actionis materia, v. g. dare eleemoſinam, parcere inimico, ambulare, iraſci, &c.

Formale actionis moralis eſt ipſius actionis finis; finis autem actionis eſt id propter quod, ut omnes norunt, fit actio moralis.

Accidentia verò ſunt circumſtantiæ de quibus

quibus ſuprà cum de voluntario actum fuit.

Officium actionis triplex diſtinguitur, aliud bonum ut dare eleemoſinam, aliud malum ut furari, aliud indifferens ut ſit bonum ut ſit malum; undè naſcetur altera difficultas utrùm poſſit dari actus humanus indifferens, ſed in anteceſſum ſit.

PRIMA PROPOSITIO.

Bonitas moralis poſtulat ut officium non ſit malum, ut rectus ſit finis & debitæ circumſtantiæ.

Pr. Ex hoc axiomate: bonum ex integrâ causâ, malum autem ex minimo defectu; itaque ad bonitatem moralem concurrunt officium ſive objectum, circumſtantiæ & finis.

Primò. Quidem concurrit officium, nam cæteris paribus, actio cujus officium bonum eſt, melior eſt actione cujus officium eſt indifferens; actio cujus officium melius eſt, cenſetur melior & perfectior actione cujus officium eſt minus bonum; pariter deterior eſt actio quæ deterius habet objectum ſeu officium, v. g. amor Dei melior eſt amore patriæ, & homicidium pejus eſt furto.

Deindè circumſtantiæ concurrunt ad bonitatem moralem & ad malitiam; nam cæteris paribus, melior eſt actio quàm me-

liores comitantur circumſtantiæ, & deterior eſt quâm deteriores comitantur; v. g. melius eſt orare in loco ſacro quàm in prophano, deterius eſt furari in loco ſacro quàm in prophano: ergo aliquid bonitatis, & aliquid malitiæ derivari poteſt à circumſtantiis moralibus.

Denique finis concurrit ad bonitatem moralem, nam actio vel eſt circa finem, vel eſt circa media; ſi ſit circa finem, ſi bonus ſit finis aliquid bonitatis derivatur à bono fine, ſi ſit malus aliquid malitiæ derivatur à malo fine; ſi ſit circa media, cùm media non ſint niſi propter finem, certè à fine ſuam trahunt bonitatem.

Secunda Propositio.

Bonitas moralis petitur à fine præſertim.

Pr. Nam bonitas moralis vel eſt finis, vel eſt mediorum. Porrò finis eſt menſura mediorum; proindèque media cenſeri non debent bona niſi per ordinem ad bonum finem; quare bonitas omnis objectorum atque circumſtantiarum quæ communi nomine à S. Auguſtino officia appellantur, à fine repetenda eſt; illud enim officium appellatur bonum, quod de ſe aptum eſt promovere hominem ad boni finis aſſecutionem.

Ex his malitia moralis potiſſimùm deſumitur à receſſu ab hominis fine; hinc peç-

catum à Theologis definitur averſio à Deo, & ſecundùm S. Thomam peccare nihil eſt aliud quàm eligere præter ordinem finis.

Hinc etiam malitia quæ petitur ab officio reducitur ad eam quæ petitur à fine; nam illud ſolum officium turpe eſt & malum, quod de ſe avocat ab ordine finis ut furtum & mendacium, &c.

Utrum dari poſſit actus humanus indifferens.

Actus ille dicitur indifferens qui nec eſt bonus nec eſt malus; difficultas autem eſt an poſſit dari talis actus, & quidem celeberrima inter Philoſophos morales, necnon inter ipſos Theologos.

Ut clarior fiat diſputatio, obſerva actiones noſtras ſpectari poſſe vel in ſpecie, vel in individuo.

Actio conſideratur in ſpecie, quando conſideratur in ſe præcisè ratione ſui officii, ſine ordine ad finem & circumſtantias.

Tunc autem actio ſpectatur in individuo quando non modo ſpectatur officium, ſed etiam ordo ad circumſtantias & ad finem.

Certum eſt dari actiones humanas indifferentes in ſpecie, quia ſunt actiones quædam quæ in ſe præcisè ſpectatæ nec bonitatem, nec malitiam dicunt, quas S. Hieronimus ſic exponit Epiſt. ad S. Auguſtinum, ſunt, inquit, quædam facta quæ

nec bona ſunt, nec mala ut ſputa ejicere, naribus purgamenta capitis emittere: ergo difficultas tota eſt de actibus humanis ſpectatis in individuo.

Tribuitur Scoto & univerſæ Scotiſtarum familiæ, quod velit dari actiones humanas indifferentes in individuo, id eſt dari actiones, quæ nec ſunt contra rectam rationem nec juxta rationem; quod velit nos aliquando agere poſſe nec benè, nec malè ex ſolâ objecti utilitate ductos; nec eſſe neceſſe ut actiones omnes ad Deum referamus.

Thomiſtæ verò cum parte Philoſophorum & Theologorum numeroſiore contendunt hominem debere ſuas omnes actiones referre ad Deum, & eaſdem actiones eſſe malas quæ ad Deum non referuntur. Pro quibus ſit.

Propositio.

Non dantur actiones humanæ indifferentes in individuo.

Pr. Nam actio humana in individuo eſt actio talis ſpectata ratione finis, & omnium circumſtantiarum; atqui talis actio humana non eſt indifferens, ſi ſpectetur ratione finis, objecti & circumſtantiarum; nam actio illa non eſt indifferens, quæ vel eſt bona actu, vel eſt mala actu: atqui talis actio humana habitâ ratione objecti,

finis & circumſtantiarum bona eſt vel mala actu; nam talis actio humana ſic ſpectata, vel proficiſcitur à rectâ ratione, vel non proficiſcitur; ſi proficiſcitur à rectâ ratione, eſt actu bona; ſi verò non proficiſcitur à rectâ ratione, eſt mala actu. Siquidem actio illa eſt bona actu quæ eſt conformis rectæ rationi, illa autem eſt mala actu quæ eſt difformis rectæ rationi: ergo actio omnis vel eſt bona, vel eſt mala moraliter; proindèque non datur actus indifferens in individuo. Quamobrem rectè S. Auguſt. lib. de utilitate credendi cap. 2. ſic habet *omne factum, ſi rectè factum non eſt, peccatum eſt*, quod autem non eſt relatum ad Deum ut finem, qui ejuſdem actionis principium eſt, non eſt rectè factum.

Et verò talis actio humana, vel ad Deum refertur tanquam finem, vel non refertur; ſi refertur ad Deum tanquam finem, & aliundè circumſtantiæ nec non officium mala non ſunt, certè talis actio bona eſt; ſi verò non refertur eſt actu mala; nam actio illa eſt actu mala quæ includit in ſe ingratitudinem beneficiorum acceptorum: atqui actio quæ non refertur ad Deum dicit in ſe ingratitudinem beneficiorum acceptorum; nam cùm Deus ſit prima cauſa efficiens entium quorumlibet, procul dubio eſt pariter finis entium quorumlibet; proindèque omnia ad ipſum referri debent: ergo

actio talis quæ non refertur ad Deum eſt actu mala, proindèque nulla datur actio indifferens in individuo.

Objectionum Solutio.

Objicies 1°. Si non tenemur omnes actiones noſtras referre ad Deum, certè dantur actiones indifferentes in individuo: atqui non tenemur referre omnes noſtras actiones ad Deum: ergo dantur actionés indifferentes in individuo.

Primò tranſeat major; nam ſi non tenemur omnes actiones noſtras referre ad Deum; in hoc caſu recta ratio probat aliquas ex noſtris actionibus etiamſi non referantur ad Deum; porrò actiones illæ quas recta ratio probat bonæ ſunt; ſunt enim ipſi conformes cum ab ipſâ probantur; proindèque vel in hoc caſu quod non teneremur omnes noſtras actiones ad Deum referre, non darentur actiones indifferentes in individuo.

Secundò. Nego min. Nam ex ſcripturâ ſacrâ, *diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex totâ animâ tuâ, ex totâ mente tuâ,* quod quidem præceptum, inquit S. Auguſt. lib. 1. de doctrinâ chriſtianâ cap. 22. *nullam vitæ partem relinquit quæ vacare debeat, & quaſi locum dare ut aliâ re velit frui.* Hinc ut ait Apoſtolus, *ſive manducatis, ſive bibitis, ſive quid aliud*

facitis, omnia in gloriam Dei facite, quæ quidem verba præceptum continent non conſilium; hujus autem præcepti hanc affert rationem S. Thomas; tanta eſt univerſalitas ultimi finis in repoſcendo, quanta eſt univerſalitas primi principii in dando.

Inſtabis : Si teneremur omnes noſtras actiones ad Deum referre utique, vel per legem naturalem ad id teneremur, vel aliquo præcepto poſitivo : atqui neque per legem naturalem, neque ullo præcepto poſitivo tenemur omnes actiones noſtras ad Deum referre : ergo dari poſſunt actus indifferentes in individuo.

Nego min. Quoad utramque partem, tenemur enim eas referre; nimirum lex naturalis in nobis nihil aliud eſt quàm ipſa recta ratio : atqui eſt de rectâ ratione, eſt de ipſius uſu, quod teneamur omnes actiones noſtras referre ad Deum, ſcilicet cùm à Deo omnia accepimus, cùm ab ipſo perpetuò conſervamur, facile colligi poteſt nos debere ad ipſum omnia referre, ipſique gratias agere à quo omnia accepimus.

Probatur minor de lege naturali; præceptum naturale ſive lex naturalis debet eſſe nota, non modò philoſophis verùm etiam omnibus ex plebe : atqui præceptum de referendis actionibus noſtris ad Deum, nedùm ſit notum vel quibuſlibet ex plebe, ut contrà ignotum ſit aliquibus Theologis

& Philoſophis : ergo lex naturalis non docet debere nos referre ſingulas actiones noſtras ad Deum.

Diſt. maj. Si non ſit opinio præjudicata quæ ſit obex, Conc. maj. Si ſit opinio præjudicata quæ ſit obex, Nego maj. Atqui, &c. Diſt. min. Præceptum de referendis omnibus actionibus noſtris ad Deum nonnullis vel philoſophis notum non eſt ex præjudicatâ opinione malè ſuſceptâ, Conc. min. Sine præjudicatâ opinione quæ obex ſit, Nego min. Ergo, &c. Nego conſ.

Itaque præceptum illud quoad ſubſtantiam, facilius notum eſt ſingulis fidelibus ex plebe quam nonnullis philoſophis, quia hi fideles facilius audiunt, nec vitiligant quando audiunt omnia à Deo accepta debere ad Deum referri, quàm illi philoſophi, qui nempè huic rationi ductæ immediatè à rectâ ratione obices ponunt, putà quædam incommoda quæ ex hac ratione ſequuntur, immò quamdam impoſſibilitatem exequendi illud præceptum ; undè ſic urgent, lex naturalis non obligat ad id quod eſt impoſſibile, quia Deus impoſſibilia non jubet : atqui impoſſibile eſt ut omnes, & ſingulas actiones ad Deum referamus : ergo nullum præceptum naturale jubet, ut omnes ad Deum referamus actiones.

Diſt. min. Impoſſibile eſt ut omnes &

ſingulas actiones noſtras ad Deum referamus explicitè, Conc. min. Implicitè virtualiter, Nego min. Ergo, &c. Diſt. conſ. Nullum eſt præceptum naturale ut referamus explicitè actiones noſtras ſingulas ad Deum, Conc. conſ. Implicitè virtualiter, Nego conſ.

Itaque ut olim explicuimus agendo de fine, poſſumus agere propter finem, ut finis eſt, duobus modis, vel explicitè, vel implicitè; tunc actio explicitè refertur ad finem, quando actu cogitatur de fine dum fit actio; tunc autem actio refertur implicitè ad finem, quando reverà non cogitatur actu de fine, ſed fuit præcedens intentio quæ cenſetur moraliter perſeverare.

Equidem Deus impoſſibilia non jubet, porrò impoſſibile eſt ut omnes & ſingulas actiones noſtras ad Deum in quovis inſtanti, in quo fiunt referamus explicitè & actu cogitemus de hac relatione.

At poſſibile eſt ut omnes & ſingulas actiones noſtras ad Deum referamus implicitè, non, ut aiunt nonnulli philoſophi, interpretativè tantùm aut habitualiter ſed implicitè virtualiter, id eſt virtute prioris intentionis quæ cenſetur moraliter perſeverare lege, quæ à nobis dicta ſunt ſub hoc titulo: qualis ſit finis.

Itaque quemadmodum viator non tenetur in quovis inſtanti, ſingulis paſſibus

actu cogitare de termino quem adit, ſed virtute intentionis ſuæ progreditur; ità exules filii Evæ in hac valle miſeriarum tenemur virtute intentionis noſtræ & inclinationis ad Deum progredi quam itentidem debemus renovare, ut perſeverare cenſeatur; ità ut ſi peccaretur, peccatum ſtatim emendetur, & ad ipſum Deum redire debeamus.

Probatur min. De præcepto poſitivo; præceptum affirmativum non obligat ſemper & pro ſemper; atqui præceptum illud à nobis laudatum; *diliges Dominum Deum tuum*, &c. eſt affirmativum: ergo non obligat ſemper & pro ſemper.

Diſt. maj. Præceptum affirmativum quod non eſt de fine ſimpliciter ultimo, Conc. maj. Quod eſt de fine ſimpliciter ultimo, Nego maj. Nam finis ſimpliciter ultimus is eſt ad quem omnia debent referri, ipſe verò non refertur ulterius; porrò præceptum referendi omnes actiones ſuas ad Deum eſt quidem affirmativum, ſed eſt de fine ſimpliciter ultimo; proindèque obligat ſemper & pro ſemper; errant autem cum autore inſtitutionis philoſophicæ qui reſpondent, aut ſupponunt illud præceptum obligare quidem factâ hypotheſi quod agamus, & negant ipſum abſolutè obligare; ſcilicet hoc præceptum quantumvis affirmativum abſolutè obligat, ſemper &

pro ſemper nimirùm quodcumque agamus eſt enim de fine ſimpliciter ultimo, & ex hoc differt ab aliis præceptis affirmativis.

Urgebis: Si teneremur amare Deum pro quolibet inſtanti, & ad ipſum referre omnes actiones noſtras implicitè virtualiter, Chriſti jugum foret graviſſimum non leve; contrarium ipſi Chriſto conſequens ergo & antecedens.

Nego maj. Quaſi verò Deum amare non ſit aliquid gratius & jucundius cæteris amoribus; quaſi verò ſit aliquid durum ad finem ſuum tendere; quaſi verò ſit jugum ſanctis graviſſimum qui Deum perpetuò vident & amant; procul à chriſtianis opinio tam abſurda; nunquam ſibi fingant ideò verbum deſcendiſſe de cœlis, & hominem factum fuiſſe ut nos eximeret ab obligatione amandi Deum, econtrà multiplicatis beneficiis multiplicantur etiam amandi obligationes.

Premes: Ex hac ſententiâ ſequeretur homines ſemper peccare.

Quid indè? quænam hæc eſt de moribus judicandi ratio, ut ideò te peccare neges quia frequenter peccas; quaſi verò mirum foret nos ità fragiles, ità infirmos frequentiſſimè labi, cùm Pſaltes Regius ſuper capillos capitis ſui iniquitates ſuas multiplicatas eſſe fateatur, cùm Sacerdotes ad tremendum altare aſtantes ſacrificium Deo

Conc. maj. Facta ex prioribus bonis quæ gratiâ Dei Creatoris, non obſtante originali peccato remanſerunt in nobis, Nego maj. Atqui, &c. Diſt. min. Facta ex bonis quæ non obſtante originali peccato remanſerunt in nobis gratiâ Creatoris non ſunt peccata, Conc. min. Facta ex cupiditate & infidelitate, Nego min. Ergo, &c. Nego conſ.

Itaque quantùm ad præſentem difficultatem tria diſtinguenda ſunt, ſcilicet opera facta ex cupiditate & infidelitate, opera facta ex bonis quæ gratiâ Creatoris in nobis remanſerunt non obſtante originali peccato, & facta ex gratiâ Chriſti Salvatoris & ex charitate.

Certum eſt opera facta ex cupiditate & infidelitate eſſe omnia peccata & meritoria pœnæ æternæ.

Certum eſt pariter omnia facta ex charitate, & gratiâ Chriſti Salvatoris eſſe meritoria æternæ vitæ; quid ſunt ergo hæc opera neque facta ex cupiditate, neque facta ex charitate per gratiam Dei creatoris? En difficultas.

Ut ſolvatur obſervandum eſt quod Deus miſericors voluerit, ut nonnulla bona naturæ innocentis, & cum Adamo nata in homine lapſo manerent, intellectus ipſius etiam ſine gratiâ Salvatoris aliquod verum naturale cognoſcit, voluntas aliquod bo-

num naturale exercet, illud autem bonum non eſt quidem meritorium vitæ æternæ, ſed nec eſt pœnæ æternæ meritorium.

Itaque homo poteſt agere vel ex cupiditate, vel ex dono Creatoris, vel ex charitate per gratiam Chriſti Salvatoris; neque enim omnia quæ fiunt ab eo in quo cupiditas regnat, ex cupiditate veniunt, neque enim Deus voluit ut ipſa natura foret extincta & deleretur imago Dei.

Hinc exiſtimo infideles ex dono Dei Creatoris potuiſſe referre, haſce actiones ad Deum ut autorem naturæ cum Apoſtolus Philoſophos gentiles dicat inexcuſabiles, quia cùm cognoviſſent Deum non ſicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt.

Et certè qui legerit attentè doctrinam à Platone traditam de beatitudine, is facilè, Platonem retuliſſe ſuas actiones ad Deum ut autorem naturæ judicabit; fateor tamen infideles ità plerumque fuiſſe concupiſcentiæ mancipatos ut ferè omnes in creaturâ hæſerint, nec ad Creatorem venerint, ut omnes fermè vanæ gloriæ, vel ipſi ſapientes ſervierint.

Hæc pauca in argumento Theologico dico quia noſtrûm non eſt hæc explicare.

Objicies 1°. Dari poſſunt actiones indifferentes in individuo, ſi autores ejus opinionis poſſint exercere illos actus: atqui autores qui docent dari actiones indiffe-

rentes in individuo poſſunt exercere illas actiones: ergo dari poſſunt, &c.

Nego min. Nam ipſi autores hujuſce ſententiæ peccant, ſi actiones quas vocant indifferentes ad Deum non referant.

Probatur minor qui agit ex bonâ fide non peccat: atqui autores hujuſce ſententiæ agunt ex bonâ fide: ergo non peccant dum non referunt ad Deum quaſdam actiones.

Antequam huic reſpondeam argumento obſervandum eſt ambiguitatem eſſe in illis vocibus; *agere ex bonâ fide*; nam generatim ille dicitur agere ex bonâ fide qui, ſi malè agit, neſcit tamen ſe malè agere; porrò ignorantia duplex eſt, alia culpabilis quæ eſt vincibilis, alia inculpabilis quæ eſt invincibilis; qui malè agit ſi neſciat ignorantiâ invincibili ſe malè agere, is certè ità agit bonâ fide ut non peccet; at ſi qui malè agit ſcire debeat proindèque poſſit ſe malè agere, poteſt ne dici agens ex bonâ fide, & haberi immunis à peccato, an talis bona fides erit ab errore culpabili immunis? nequaquam.

His poſitis, Nego min. Et dico autores hujuſce ſententiæ non agere ex bonâ fide, id unum reverà dicunt quod exiſtimant, ſed illud judicium eſt erroneum, & ab ignorantiâ vincibili; nam præceptum referendi ſuas actiones ad Deum eſt de jure naturali

ut probatum eſt; porrò non datur ignorantia invincibilis de jure naturali, proindèque autores iſti non agunt ex bonâ fide, & conſequenter peccant ipſi ſi ſuas actiones ad Deum non referant.

Objicies 3°. Nulla eſt ſpecies quæ non habeat individua: atqui dantur actiones indifferentes in ſpecie: ergo dantur actiones indifferentes in individuo.

Diſt. min. Dantur actiones indifferentes in ſpecie, hoc eſt, quæ ratione ſui officii ſunt indifferentes, Conc. min. Id eſt datur quædam ſpecies actionum indifferentium in ordine ad Deum, Nego min. Ergo, &c. Nego conſ.

Itaque duplici ſenſu dici poteſt dari actiones indifferentes in ſpecie, primo quidem ſenſu, dari quamdam ſpeciem actionum indifferentium relativè ad finem, quem ſenſum negamus; ſecundo ſenſu id eſt dari actiones humanas indifferentes habitâ ratione ſolius officii qui ſenſus verus eſt.

Objicies 4°. Ideò dicimus nullam dari actionem indifferentem in individuo, quia actio in individuo vel petitur à rectâ ratione agibilium, vel non; undè ſic argumentamur; ſi petitur, bona eſt, ſi non petitur, mala: atqui hæc ratio nulla eſt; nam licèt objectum actionis humanæ, vel probetur à rectâ ratione, vel non probetur

tamen admittitur objectum indifferens v. g. ambulatio: ergo pariter licèt actiones in individuo probet recta ratio vel non, tamen poteſt admitti aliqua indifferens in individuo.

Nego. Primam minorem ad cujus prob. Diſt. ant. Licèt objectum actionis humanæ probetur à rectâ ratione, vel non probetur, negativè tamen admittitur objectum indifferens, Conc. ant. Licèt probetur à rectâ ratione, vel non probetur, privativè tamen admittitur objectum indifferens, Nego ant. Ergo, &c. Pariter, Diſt. conſ. Licèt actiones in individuo probet recta ratio, vel non probet, negativè tamen admitti poteſt aliqua indifferens in individuo, Conc. conſ. Licèt recta ratio probet, vel non probet, privativè tamen admitti poteſt aliqua indifferens in individuo, Nego conſ.

Itaque aliquid dici poteſt non probari duobus modis, vel privativè, vel negativè.

Illud dicitur non probari negativè quando ipſi debitum non eſt quod probetur à rectâ ratione.

Illud verò dicitur non probari privativè à rectâ ratione, quando ipſi debitum eſt quod à rectâ ratione probetur.

Equidem ideò dicimus nullam dari actionem indifferentem in individuo, quia omnis actio in individuo probatur à rectâ ratione, vel non probatur privativè, non

autem quia omnis actio in individuo probatur, vel non probatur negativè: porrò eſſe objectum actionis humanæ probatur quidem, vel non probatur à rectâ ratione negativè; ſed nego objectum actionis humanæ probari, vel non probari privativè, quia ut actio humana ſit bona, neceſſe non eſt objectum illius ratione ſuî ſpectatum probari à rectâ ratione, ſed ſufficit quòd non improbetur, v. g. ut ambulatio facta in debitis circumſtantiis ſit bona moraliter, neceſſe non eſt objectum ipſius ratione ſuî ſpectatum probari à rectâ ratione, ſed ſufficit quod non improbetur per rectam rationem; ſiquidem objectum iſtud quod ſecundùm ſe ſpectatum non fuit improbatum à rectâ ratione, aliquando poſt quaſdam adjunctas circumſtantias à rectâ ratione probatur, & aliquando etiam improbatur, proindèque dici poteſt, quòd omne objectum actionis humanæ probetur à rectâ ratione, vel non probetur negativè; ſed dici non poteſt quod probetur, vel non probetur privativè; illud enim dici non poteſt probari, vel non probari privativè, quod non exigit probari à rectâ ratione: atqui ut actio humana bona ſit non eſt neceſſe objectum ipſius ſecundum ſe ſpectatum probari à rectâ ratione, ſed ſufficit quòd ab ipſa non improbetur: ergo non debet probari, vel non probari privativè.

Objicies denique non poſſumus referre ad Deum omiſſiones bonorum operum, quæ non imperantur, v. g. non poſſum referre ad Deum quod omiſerim ipſum orare horâ non imperatâ. Nego propoſitionem. Nam, ut optimè dicit Ariſtoteles ultimo politicorum, non ſolum natura poſtulat ut rectè agamus, ſed etiam ut honeſtè quieſcamus; & proindè, ut nolitionem actionum humanarum ad honeſtum finem referamus; itaque dantur ſæpè ſæpius omiſſiones quædam rerum ad quas non tenemur, v. g. non tenemur omnes vovere paupertatem Evangelicam, vovere Virginitatem, obedientiam ſuperioribus quos nec natura, nec religio dedit; unuſquiſque enim proprium donum habet à Deo; alius quidem ſic, alius verò ſic; porrò hæc omiſſio vel ab expreſsâ voluntatis deliberatione oritur, vel de eâ nequidem cogitatum fuit; ſi de eâ nequidem cogitatum fuerit modò aliis utilibus & neceſſariis vacemus negotiis, nec laudem, nec vituperium in illâ omiſſione meremur; at ſi omiſſio proficiſcatur ab expreſsâ voluntatis deliberatione, tunc certè ad bonum finem referri debet; nec enim quis frui poteſt immunitate conceſsâ ab aliquo conſilio, ut interim malè agat vel ut præcisè nihil agat, ſed vel ut alteri vacet officio, vel certè ut honeſtè quieſcat putà ad novas vires colligendas quibus ad

laborem alacrius revertatur; quippè unuſquiſque temporis ſui rationem reddere debet, ipſique inertes & otioſi homines, qui totos dies nihil agunt, non ſunt à culpâ immunes juxtà illud præceptum *In ſudore vultûs tui veſceris pane tuo.*

De Principiis directivis actuum humanorum,

Principia actuum humanorum directiva ſunt ipſæ morum regulæ ſecundùm, quas recta ratio præſcribit quæ agenda ſunt, quæ declinanda, & quæ vulgò leges appellantur; ſit itaque.

DE LEGE.

Lex dicitur vel à ligando quia ligat & obligat, vel à legendo quia legi debet & promulgari; ſolebant enim leges legi in foro publico, & civibus proponi quod etiamnum fit.

Lex rectè definitur rationis ordinatio, ſecundùm quam inducuntur homines ad agendum, vel ab agendo retrahuntur; quæ enim injuſta ſunt aut indecora, lege non debent inſtitui; quippè rationis ordinatio imperat honeſta & prohibet contraria; hinc præcepta duplicis generis alia quibus declinemus à malo, alia quibus faciamus bonum juxtà illud Pſalmi 56. *declina à malo & fac bonum*, quæ imperant affirmativa dicuntur, v. g. illud *diliges Dominum Deum*

Sunt qui putant cum autore inſtitutionis philoſophicæ, legem æternam necnon naturalem non egere promulgatione, ſed iidem ſibi contradicunt; nam lex naturalis, quæ nihil aliud eſt quàm participatio quædam legis æternæ eſt ipſa promulgatio hujuſce legis; fatentur ipſi legem æternam fuiſſe omnium animis inſitam, & in noſtrâ mente veluti ſcriptam; quid autem hæc verba ſignificant niſi ipſam fuiſſe promulgatam & creaturæ rationali ſignificatam?

Ergo lex illa promulgata fuit; cùm enim creatura rationalis poſſit intelligere objectum, quod ipſi cognoſcendum ritè proponitur cùm aliundè Deus ſemetipſum propoſuerit Adamo cujus fuit doctor & magiſter, cùm ſemetipſum in creaturis omnibus manifeſtat, nec non officia noſtra proponat; certè lex illa dici poteſt promulgata, quamobrem legis æternæ ratio, inquit S. Auguſtinus, nobis impreſſa eſt.

Lex æterna vocatur eſſentialis & primordialis; eſſentialis quidem quia fundata in ſummâ Dei ſapientiâ mutari non poteſt, ſicque eſſentiarum quæ ſunt immutabiles dotem participat.

Primordialis autem quia eſt fons & origo omnium legum per quam cæteræ leges vim obtinent & poteſtatem; nam quod eſt primum unoquoque genere fons eſt cæterorum; atqui lex æterna prima eſt in ſuo

non modò quatenùs homo habebat intellectum & voluntatem facultates homini eſſentiales quas ipſi nos habemus; habebat præterea quatenùs innocens facilitatem verum cognoſcendi, & rectum faciendi ſecum natam: atque inſuper Deus ipſemet proponit objecta Adamo cognoſcenda, amanda, &c. peccavit & in ipſo peccavimus, peccato hoc ablata eſt facilitas etiam veri naturalis cognoſcendi & boni amandi; poteſt quidem adhuc homo licèt lapſus verum naturale aliquod cognoſcere, aliquod bonum naturale amare, ſed id non ſine labore & meditatione.

Itaque cum præcepta legis naturalis ſunt maximè vera, ſunt proindè maximè intelligibilia; cùm ea quæ præcipiuntur ſunt maximè bona, proindè ſunt amabilia; hinc niſi obſtaret concupiſcentia rationi rebellis non modo præcepta plura intelligerentur, ſed & quæ præcepta ſunt amarentur, ex quibus colligitur concupiſcentiam rebellem plus nocere voluntati quàm intellectui.

Sunt qui putant legem ipſam naturalem, quam dicunt mentibus noſtris impreſſam ſimpliciter non egere promulgatione.

Rectè ſentirent; ſi naſceremur, ut natus eſt Adamus innocentes, ſine cæcitate in mente, & duritie in corde noſtro; at in præſenti ſtatu iis obnoxii miſeriis, quas patimur in quibus leviſſimum eſt luminis

naturalis crepuſculum, legem naturalem non egere promulgatione hoc non capio; atque longè aliter ſentio, nimirùm hanc legem debere promulgari, debere annuntiari frequentius pueris, juvenibus, viris ſenibus; cæteræ enim leges, cætera principia non ſunt plerumque, niſi emanationes legis naturalis; ergo vim ſuam trahunt à lege naturali, & ab ipsâ dependent ut concluſiones à principio: ergo ſi benè tenerentur ipſa principia de concluſionibus minùs dubitaretur.

Circa legem naturalem tres proponuntur difficultates; prima eſt de primo principio legis naturalis, ſecunda eſt utrùm ignorari poſſint, tertia eſt utrum primaria ipſius principia ſint mutabilia; ſit itaque.

De primo Principio legis naturalis.

Plura ſunt benè vivendi principia ut omnes fatentur, ſed quæritur quodnam inter ea primum ſit, ſeu quæ ſit ultima ratio, quæ poſſit afferri ab homine interrogato, cur ſic agat.

Recentior quidam nomine Hobbes Anglus vult primum principium legis naturalis eſſe dictamen rationis, quo quiſque conſervat quantum poteſt vitam & membra ſua; hinc unumquemque poſſe uti mediis, & ea omnia præſtare ſine quibus non poſſent conſervari, quod quidem ſic illuſ-

travit, ut patet ex verſione D. Sorbieres art. 71. *L'homme a droit de ſe conſerver, il a donc droit d'uſer de tous les moyens néceſſaires pour cette fin par l'article* 8. *or les moyens néceſſaires pour cette fin, ſont ceux que chacun eſtime tels en ce qui le touche par l'article* 9. *donc chacun a droit de faire ou de poſſéder tout ce qu'il jugera néceſſaire à ſa conſervation; & par conſéquent la juſtice ou l'injuſtice d'une action dépendent du jugement de celui qui la fait; ce qui le tirera toujours hors de blâme & juſtifiera ſon procédé.*

Alii volunt illud principium non eſſe niſi amorem erga Deum, ex quo ſequitur amor erga proximum; alii volunt illud primum principium non eſſe niſi illud *declina à malo & fac bonum*; pro quibus ſit.

PRIMA PROPOSITIO.

Primum præceptum legis naturalis non eſt dictamen rationis circa ea quæ agenda ſunt, vel omittenda ad vitæ membrorumque conſervationem.

Pr. Nam homo vivit, ſentit, ratiocinatur, proindèque legis naturalis præcepta debent revocari ad tres claſſes, ut habet S. Thomas; ſcilicet ad ea quæ ſpectant naturam ut ſimpliciter vivit, ad ea quæ ſpectant naturam ſenſitivam, & ad ea quæ ſpectant naturam rationalem; porrò dicta-

men rationis circa ea quæ agenda ſunt, vel omittenda ad vitæ membrorumque conſervationem quantùm fieri poteſt diuturnam, non eſt præceptum prout ſpectat naturam rationalem, ſed tantùm prout ſpectat naturam vegetantem & ſenſitivam: atqui tamen primum præceptum pertinere debet ad vitam prout rationalis eſt; nam vita rationalis nobilior eſt, & ad ejus præſcriptum vita ſive vegetativa, ſive ſentiens ſubordinari debet; igitur illud dictamen non eſt primum præceptum legis naturalis.

Verum quidem eſt quod debeamus invigilare vitæ membrorumque conſervationi; ſed illa cura inferior eſt, & ſecundaria debet eſſe: atque eatenùs eſt à nobis habenda quatenùs poſtulat ratio, exigit Religio; turpiter ergo ratiocinatur autor iſte, & naturam noſtram ad conditionem animalium & brutorum deprimit; dùm proponit tanquam primarium bonum quod utile eſt vitæ conſervandæ, & primarium malum quod huic conſervationi noxium eſt; hoc enim poſito nulla eſt humana ſocietas, Religio nulla, jus nullum; ideòque damnari debet hujuſce autoris terrena & animalis ſapientia.

Et certè exiſtit homo ut vivat, vivit ut ſentiat, ſentit ut ratiocinetur, & homo non eſt niſi quatenùs ratiocinatur, nec ſapiens eſt niſi quatenùs benè ratiocinatur; ergo cæ-

tera ſubordinari debent huic ſapientiæ; ergo debet habere principium quo à belluis differat quod eſt ipſius ratio; hæc autem ratio ipſum ſapientem debet efficere, ſapientem verò non efficit dictamen, quo omnia potiſſimum referat ad vitæ membrorumque conſervationem quantùm fieri poteſt diuturnam.

Dices: Summæ eſt ſtultitiæ ſibi nocere ut alienis commodis conſulamus: ergo ſolâ utilitate ducti agere debemus.

Diſt. ant. Si recta ratio doceat alienis commodis, tunc, & in hac occaſione non eſſe conſulendum, Conc. ant. Si doceat, tunc, & in hac occaſione eſſe conſulendum alienis commodis, Nego ant. Porrò recta ratio docet aliquando, ut alienis commodis conſulamus, etiam cum aliquo detrimento bonorum noſtrorum: alioqui nulla, ut dictum eſt, futura eſt ſocietas, jus nullum. Nonne Pater tenetur juxta rectam rationem laborare ut filios alat? nonne tenetur & filius Patrem decrepitum etiam cum aliquo detrimento fovere, nutrire, & ſuæ ſanitati minùs indulgere uſque dùm in pace requieſcat? Autor iſte probaret ne matrem quæ infantem natum deſereret, quæ ubera petenti detrectaret ex eo quod indè ſequeretur aliqua invaletudo? probaret ne fœminam quæ infantem in utero formatum veneno necaret, aut modo natum aliâ

viâ trucidaret? ſi hæc licita ſint tunc humana ſocietas certiſſimis inſtitutis & fundamentis non nititur, tunc genus humanum pereat neceſſe eſt; ergo turpis eſt iſtius autoris doctrina & ab omnibus deteſtanda, à magiſtris coërcenda; immò puniendi ſunt tanquam peſtes ſocietati fatales, qui talia ſcriptis docent immò loquuntur: hæc enim opinio humanæ noſtræ conditioni & dignitati eſt injurioſa.

Secunda Propositio.

Primum principium legis naturalis eſt illud, *declina à malo & fac bonum.*

Pr. Hæc propoſitio ſolâ expoſitione, nam lex naturalis præſupponit exiſtentiam Dei, præſupponit eſſe aliqua de ſe bona & nonnulla de ſe mala; ſupponit denique Deum probare bona, & improbare mala; ex quibus ſic cognitis, hoc univerſis hominibus datur præceptum declinate à malo & facite bonum; undè quidquid agant homines, interrogati cur illud agunt, reſpondere poſſunt, quia hoc bonum eſt, bonumque faciendum eſt: ergo præceptum quod ſit ratio aliorum illud eſt: declina à malo & fac bonum.

Hoc autem generale præceptum, ut ad praxim reducatur, hoc præcepto inter omnia maximo ad praxim reduci debet, *diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo,*

ex totâ mente tuâ; qui quidem amor Dei, eſt regula amoris erga proximum, & noſmetipſos; nam in eo poſitus eſt amor Dei, ut unum Deum propter ſe diligamus; cætera verò propter ipſum; hinc Apoſtolus Philemonem alloquens: *ego te fruar in Domino*; quo circa ut rivuli nomen amittunt in flumine, & aquas confundunt; ſic quidquid diligimus in amore Dei colligendum eſt.

Itaque Deum amare debemus ſuper omnia, id eſt ipſum creatis omnibus anteferre, quia ipſe ſummum bonum eſt in quod totâ voluntate debemus propendere; in cætera verò tantum propter ipſum: hinc ipſe Chriſtus: *qui amat patrem aut matrem pluſquam me non eſt me dignus, & qui amat filium aut filiam ſuper me non eſt me dignus.*

Utrum principia legis naturalis ignorari poſſint.

Multiplex eſt ignorantiæ ſpecies, ut antea vidimus, agitur eò loci de ignorantiâ vincibili.

Certum eſt, & experientiâ nimis frequenti conſtat, vel prima legis naturalis principia ignorari, non modò à viris è plebe ſimplicibus, ruſticis, ſed etiam à civibus non modo privatis, ſed etiam in aliquâ dignitate & honoris loco conſtitutis; immò conſtat vel gentes univerſas hæc principia

ignoraviſſe & etiamnum ignorare; ſed hæc ignorantia culpabilis eſt, quia poteſt, proindèque debet ſuperari; nemo enim eſt niſi in ipſo ſit omnimoda mentis cæcitas, qui non poſſit hanc ſuperare ignorantiam. Quapropter ſit.

PROPOSITIO.

Prima principia legis naturalis invincibiliter non poſſunt ignorari.

Pr. Nam ea principia non poſſunt ignorari invincibiliter quæ datâ attentione, quæ facilè dari poteſt, adeòque debet, innoteſcunt: atqui prima principia legis naturalis attentione, quæ facilè dari poteſt, proindèque debet, innoteſcunt: nam ut habet Auguſtinus in Pſalmum 57. *Manu formatoris noſtri in ipſis cordibus noſtris veritas ſcripſit, quod tibi non vis fieri, ne facias alteri; hoc & antequam lex daretur nemo ignorare permiſſus eſt, ut eſſet undè judicarentur, & quibus lex non eſſet data:* ergo prima præcepta legis naturalis non poſſunt ignorari invincibiliter.

Et certè ignorantia invincibilis qualis eſt in amentibus, in infantibus, in iis qui ſunt omninò ſtupidi excuſat planè à peccato: atqui cæteri homines qui agunt contra jus naturale, ſeu contra principia legis naturalis non excuſantur à peccato quocumque, ſive ſit Philoſophicum, ſive ſit

Theologicum; id eſt actio facta ex illâ ignorantiâ, non ſolum eſt contra rectam rationem, ſed eſt offenſa contra Deum: atque ſi fuerit actio in re gravi amicitiam Dei diſſolvit, & meretur pœnam æternam: ergo prima principia legis naturalis non poſſunt ignorari invincibiliter.

Quamobrem quævis ignorantia primorum principiorum juris naturalis eſt ignorantia conſequens, quam velle cenſemur, quæ proindè non excuſat à peccato.

Utrum præcepta legis naturalis ſint mutabilia.

Senſus hujus quæſtionis non eſt utrum ea quæ de ſe bona ſunt, poſſint volente Deo fieri mala, & quæ de ſe mala ſunt, poſſint fieri bona; huic enim quæſtioni ſuprà fecimus ſatis, ſed ſenſus eſt utrum poſſit tolli, vel ab ipſo Deo obligatio exequendi hæc præcepta legis naturalis, quidam affirmant, plurimi negant. Pro quibus ſit.

P R O P O S I T I O.

Præcepta juris naturalis immutabilia ſunt, nec tolli poteſt obligatio quâ tenemur iis obſequi.

Pr. Nam obligatio neceſſaria & eſſentialis impleri ſemper debet nec poteſt tolli: atqui obligatio ea implendi quæ oritur ex

O v

parte legis naturalis neceſſaria eſt & eſſentialis; nam obligatio quæ fundatur in ſapientiâ Dei neceſſaria eſt & eſſentialis: atqui obligatio quæ oritur ex parte legis naturalis fundatur in ſapientiâ Dei; lex enim naturalis nihil aliud eſt, quàm ipſa lex æterna inadæquatè ſumpta; id eſt prout fertur ad ea quæ ſunt eſſentialiter bona aut eſſentialiter mala, nihil aliud eſt quàm impreſſio quædam hujuſce legis mentibus noſtris inſcripta & affulgens: ergo obligatio quæ oritur ex parte legis naturalis neceſſaria eſt & eſſentialis, proindèque nuſquam, & quavis hypotheſi factâ tolli non poteſt.

Objectionum Solutio.

Objicies 1°. Bonorum communio eſt de lege naturali: atqui per leges humanas non ſtat bonorum communio: ergo quæ ſunt de lege naturali mutari poſſunt.

Ut fiat ſatis objectioni cuilibet contra hanc ſententiam tanquam principii loco ponendum eſt, legem naturalem non extendi ultra ea quæ ſunt ita bona, ut nuſquam poſſint fieri mala, aut ita mala ut nuſquam fieri poſſint bona.

Quapropter, Nego maj. Nimirùm bonorum communionem eſſe de jure naturali; nam illud non eſt de lege naturali ad quod ipſa natura non obligat, quod

potuit Deus hoc vel illo modo inſtituere: atqui ipſa natura non obligat ad bonorum communionem, nec aliundè contrarium huic communioni innuit; Deus enim potuit hanc communionem ponere, vel non ponere; quippe de nobis nullum jus habemus in hæc bona: atque ſi terram poſſident filii hominum, ipſis poſſidendam dedit Dominus.

Objicies 2°. Independentia unius hominis ab alio homine eſt de lege naturali: atqui tamen unus homo dependet ab alio per leges poſitivas, ut uxor à marito, ut filius à patre & matre, ſubditus à principe, ſervus ab hero, &c. ergo quæ ſunt de lege naturali mutari poſſunt.

Nego maj. Sic generaliter intellectam: quippe licèt homo abſolutè poſſit creari independens ab alio quovis homine, tamen eſſentialiter id non poſtulat, neque iſtud eſt eſſentialiter & de ſe bonum; ità ut contrarium malum ſit; immò lex naturalis jubet ut homo dependeat ab alio homine, ſi in quibuſdam circumſtantiis ponatur v. g. filius à patre quia generatur, educatur; ægrotus à medico quia curatur; diſcipulus à magiſtro quia edocetur.

His duobus negatis videlicet bonorum communionem & independentiam illam eſſe de lege naturali, ſequitur omnia quæ D. Hobbes ſcripſit lib. 1. de cive eſſe planè

caduca ; ſcilicet probare conatur in hoc libro quemlibet hominem de ſe jus habere in omnia, unum eſſe abſolutè independentem ab alio, ex quo ſequitur (ut ipſe concludit) bellum univerſaliſſimum inter homines quod ut tolleretur neceſſe fuit, ut illi inter ſe convenirent, atque ſibi per pacta conventa præſcriberent regulas, quas deindè ſequerentur ſub pœnis definitis, quibus ſervaretur pax ſtaretque in concuſſa ſocietas : caduca ſunt, inquam, & planè ruunt hæc dicta ; nam homo de ſe & ex naturâ ſuâ non habet jus in omnia ; deindè non naſcitur cum hac effreni independentiâ ; nam viâ generationis producitur impotens & egens omnium ; ergo patrem habet & matrem à quibus dependeat : naſcitur ignarus ; ergo eget magiſtro à quo edoceatur : naſcitur obnoxius plurimis miſeriis ; ergo poſtulat medicum à quo ſanetur ; nullum habet jus in bona terreſtria quod à parentibus non acceperit, ipſi autem illud unum jus dare poſſunt quo pollent ; ſi ſint divites filius eget ſervis, ſi pauperrimi ſint nec ſuis bonis familiam poſſint alere, aliis ſervire debent à quibus alantur ; ſed iſta quæ ſunt totius politicæ fundamenta, vivâ voce Philoſophiæ moralis doctor explicet.

Objicies 3°. Non occides ; præceptum eſt legis naturalis, ſed Deus aliquando diſpenſat ab hac lege : ergo aliquando Deus diſpenſat à lege naturali.

Diſt. maj. Non occides, in aliquâ circumſtantiâ eſt præceptum juris naturalis, Conc. maj. In omni circumſtantiâ, Nego maj. Porrò Deus non diſpenſat, ut loquitur objectio, ſed facit ut occiſio non ſit contra legem naturalem, quod à nobis anteà indicatum eſt, & quod fuſius exponetur; plures enim ſunt qui præceptum hoc non intelligunt aut ſaltem malè explicant.

Objicies 4°. Eſt contra legem naturalem ut plures uxores ſimul habeantur: atqui Deus diſpenſavit à tali lege, ut videre eſt in Patriarchis ipſis, Abrahamo, Jacob.

Nego maj. Licèt enim illud ſit contra Religionem Chriſtianam, immò licèt ſit contrà ordinem inſtitutum à Deo quo Deus unum maſculum & unicam fœminam creavit ut eſſent duo in carne unâ; illud tamen non eſt contrà legem naturalem, ſicut prima inſtitutio non erat eſſentialiter bona, quia Deus potuit illud aliter inſtituere, & alium ordinem tenere.

Nonnulli, ut huic objectioni faciant ſatis diſtinguunt jus naturale in primarium & ſecundarium, id eſt prima principia legis naturalis, & alia principia quæ non ſunt niſi concluſiones neceſſariò deductæ & illatæ ab iiſdem principiis.

Sed in eo hallucinantur, nimirùm lex univerſalis tota non ſe extendit niſi ad ea quæ

ſunt eſſentialiter bona, quæ proindè imperantur; niſi ad ea quæ ſunt eſſentialiter mala, quæ proindè vetantur; undè præcepta quæ ſecundaria dicuntur, quæque reverà non ſunt niſi concluſiones neceſſariò deductæ à principiis primariis bona eſſentialiter imperant, & mala eſſentialiter vetant, nec ultrà poſſunt ſe extendere: ergo præſtari non poteſt immunitas ab exequendis illis præceptis ſecundariis, ſicut dari nequit ab exequendis principiis primariis.

DE LEGE POSITIVA.

Lex poſitiva ea eſt quæ non modò præcipit ea quæ ſunt eſſentialiter bona, non modò vetat ea quæ ſunt eſſentialiter mala; ſed à libero legiſlatoris arbitrio extendit ſe ad alia quæ præcipiendo facit bona, vetando facit mala & permittendo facit indifferentia; nam quantùm ad ea quæ eſſentialiter bona ſunt, & ad ea quæ ſunt eſſentialiter mala, nuſquam diſpenſari poteſt à legiſlatore, vel ab ipſo Deo, ut anteà docuimus; ſed quantùm ad ea quæ de ſe bona non ſunt, nec mala diſpenſari poteſt à legiſlatore hujuſce legis, à Deo ſi ipſe legem tulerit, ſic etiam à cæteris legiſlatoribus ſi ipſi tulerint; nam leges poſitivæ quantùm ad iſta objecta ſuum habent vigorem, & vim omnem in voluntate legiſlatoris obligare volentis.

Quanquam ſi non ſit juſta ratio diſpenſandi v. g. in legibus humanis, infidelis erit legiſlator ſi non habeat attentionem ad bonum commune, imprudens verò ſi rationem diſpenſandi ignoret.

Diſpenſatio à lege vocatur privilegium, porrò juxta vulgarē axioma, privilegium non deſtruit legem ſed firmat.

Ex his ſequitur plurimos in re gravi erraſſe, dùm dixêre legem poſitivam ſine ullâ reſtrictione mutari poſſe, & ab ipsâ poſſe diſpenſari; cùm enim lex divina ſit legis poſitivæ ſpecies, atque cùm pars legis divinæ præcipua in eo poſita ſit, ut legis naturalis præcepta clariùs manifeſtet, & cùm ipſius præcepta quæ poſitiva dicuntur plurima ſunt naturalis legis, ideò dici non debuit ab ipsâ diſpenſari poſſe, vel eadem poſſe mutari; quidquid enim generi conveniret, ipſius ſpeciebus pariter conveniret; ideoque præcepta poſitiva quæ naturalia ſunt mutari poſſent, & ab iis poſſet diſpenſari: ergo poſitiva lex mutari non poteſt, niſi quatenùs objecta habet quæ nec de ſe bona ſunt, nec de ſe mala; atque ſub eo reſpectu pro variis perſonis, pro variis temporibus, haberi poſſunt diverſa ſtatuta.

Lex dicitur abrogari cùm omninò tollitur; dicitur derogari cùm aliquid detrahitur, ſubrogari cùm aliquid additur, abrogari cùm aliquid mutatur.

Lex poſitiva duplex diſtinguitur alia divina, alia humana. Lex divina ea eſt quæ à Deo lata fuit ad dirigendos homines; multoties autem lata fuit; quippe *Deus* ut habet Apoſt. ad Hæbr. *multifariam multiſque modis loquens patribus in Prophetis, noviſſimè diebus iſtis locûtus eſt nobis in filio.*

Hinc lex divina generatim diſtinguitur duplex, alia vetus ſeu Moſaica quam Deus dedit ſervis per ſervos, ſive quæ fuit ordinata per Angelos internuntio Moyſe in manu mediatoris; alia nova ſeu Chriſti quam dedit filiis per filium ſuum; *lex*, inquit Joannes, *per Moyſen data eſt, gratia & veritas per Jeſum Chriſtum facta eſt*; prior lex continetur in libris veteris teſtamenti, poſterior autem continetur in libris novi.

Theologorum eſt perpendere diſcrimen quod intercedit inter utramque legem, ſufficiat nobis dixiſſe iſtud diſcrimen conſiſtere præcipuè in amore & timore; cultorem veteris fuiſſe ſervum & filium ex ancillâ; qui plus timori quàm amori dare ſolebat; cultorem verò novæ eſſe filium & ex liberâ natum, qui plus amori tribuit quàm timori; neminem in utraque lege potuiſſe ſalvari, niſi in Chriſtum mediatorem crediderit.

Legis Moſaïcæ præcepta triplicis erant generis.

Moralia, Cerimonialia & Judicialia;

moralia à moribus ſic dicebantur; cerimonialia præcipiebant ritum divini cultûs; judicialia deniquè præſcribebant judiciorum formam inter Judæos obſervandam.

Novâ lege abrogata ſunt præcepta cerimonialia & judicialia; ea quippe lata fuerant de iis quæ non ſunt eſſentialiter bona, & eſſentialiter mala; ſed moralia quæ ſimul erant naturalis legis remanſerunt; hinc Chriſtus Matthæi 5. Apoſtolos alloquens: *Nolite putare quoniam veni ſolvere legem aut prophetas, non veni ſolvere, ſed adimplere.* Præcepta illa moralia decem numerò propoſita ſunt; hinc illis decalogi nomen impoſitum; ſed omnia amore Dei & proximi continentur: hæc accipe ſequentibus verſiculis ad ſublevandam memoriam reddita

Unum crede Deum, nec jures vana per ipſum,

Sabbata ſanctifices, habeas in honore parentes,

Non ſis occiſor, fur, mœchus, teſtis iniquus,

Alterius nuptam, nec rem cupias alienam.

Lex Moſaïca veritatem Religionis Moſaïcæ aperit, lex nova veritatem Religionis

Chriſtianæ declarat; ſed inter utramque hic nexus eſt ut Moſaïca Chriſtianam veram eſſe, & Chriſtiana viciſſim Moſaïcam veram demonſtret, ut patebit ex dicendis de Religione.

Lex humana ex utilitate initium habuit, & hoc ſenſu utilitas dici potuit juſti propè mater & æqui.

Duplex eſt alia civilis, alia Eccleſiaſtica; utraque obligat in conſcientiâ; Eccleſiaſtica quidem quia qui Eccleſiam non audierit ſit tibi ſicut Ethnicus & Publicanus.

Civilis autem quia per Deum Reges regnānt, & legum conditores juſta decernunt; *quia qui reſiſtit poteſtati*, ait Apoſtolus, *Dei ordinationi reſiſtit*; *qui autem ei reſiſtunt, ipſi ſibi damnationem acquirunt*; hinc ſubditi eſtote Principibus etiam diſcolis, non ſolùm propter iram, ſed & propter conſcientiam; ſcilicet Chriſto jubente reddenda ſunt quæ ſunt Cæſaris Cæſari, & quæ ſunt Dei Deo.

Ex quibus ſequitur 1°. Nullam eſſe poteſtatem in terris quæ aliquid poſſit, vel indirectè in temporalia regum. 2°. Nefarium fuiſſe, & deteſtandum fœdus illud quod ſacrum dicebatur adversùs Henricum Magnum initum repugnans juri tam divino quam humano.

DE RELIGIONE.

Cùm legem naturalem dari conſtet cujus præceptum ſit; *diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, &c. ſequitur dari Religionem. Religio quippe nihil aliud eſt quàm commercium Deum inter & homines, quo commercio Deus hominibus ſe manifeſtat; homines autem Deum glorificant, ſive cùm gratias agunt pro beneficiis acceptis, ſive cùm preces fundunt pro iis quæ deſunt; jam verò nihil certius eſt quàm Deum ſe ſe hominibus manifeſtaſſe; homines ipſum poſſe cognoſcere, laudare, ipſi gratias agere, in ipſo ſperare & orare, ut conſtat ex Scripturâ ſacrâ cujus teſtimonia luculentiora ſunt; & ex ipſa ratione ſiquidem Deus creavit nos: ergo omnia habemus ab ipſo & poteſt alia dare: ergo debemus gratias agere pro iis quæ dedit, & orare pro iis quæ deſunt.

Religio quæ in iis tantùm officiis poſita eſt dicitur naturalis; ſolâ ratione ducitur, & ſolo lumine naturali regitur.

Si corrupta fuerit hæc Religio, ſi peccato labefacta, ita ut omnis caro corrumperet viam ſuam, certè alia potuit addi quâ prior in integram reſtauraretur; immò quâ variis Dei præceptis cultus promoveretur & adjuvaretur; porrò quis dubitet Deum voluiſſe per Angelos, per Prophe-

tas, potuiſſe ſuam voluntatem hominibus ſignificare, & eos revocare ad lucem dum ambulabant in tenebris, & habitabant in umbrâ mortis.

His addo Deum non modò potuiſſe legi naturali Religionem alteram addere, ſed conveniens fuiſſe ut aliam adderet; deindè conſtabit fuiſſe additam; homo ut nunc eſt naſcitur quidem rationis compos, verùm ſenſus ejus ad malum aliundè proni ſunt, à quo tandem veniat hæc corruptio, concupiſcentiâ, quod ipſa teſtatur experientia, nitimur in vetitum cupimuſque negata; videmus meliora probamuſque, deteriora ſequimur, aliud mens, aliud cupido ſuadet; hinc Apoſtolus non quod volumus bonum facimus, ſed quod odimus malum illud agimus; hinc & cupiditatibus obſequimur, & plerumque dolemus de hoc obſequio; quapropter conveniens fuit ut Deus proponeret legem quæ doceret modum quo uni rationi ſerviamus, appetitui noſtro dominemur.

Et certè ante Moſaïcam Religionem, non unus homo, non centum, ſed univerſus orbis pauciſſimis exceptis cupiditatibus turpiſſimis obſequebatur, cor erat induratum, mens excæcata, pluralitas Deorum ab omnibus ferè tenebatur, Deus in ſole ſuam gloriam poſuerat, adoratur ſol ipſe; fecerat ut eſſent plantæ, coluntur plantæ;

dederat animalia, animalia etiam viliora, aliquid divinitatis habere exiſtimabantur; uno verbo animalia Dii fuerunt, & Dii fiebant animalia: atque ne aliquid deeſſet his flagitiis, homines ſuis criminibus templa & altaria conſecrabant; ebrietati ſub nomine Bacchi; impudicitiæ ſub nomine Veneris; Mercurius fit latronum Deus; Momus fit calumniæ protector; Jupiter ipſe qui putabatur Deorum maximus, adulteriis, ſtupris, inceſtibus famoſiſſimus eſt. Hinc ſuperſtitio omnem conſcientiam deluerat, lexque naturalis facta fuerat omninò inutilis. Conveniens ergo fuit ut huic legi Deus aliam adderet quâ vera divinitas coleretur.

Dices: Ex hoc ratiocinio ſequeretur homines eſſe in aliquo prætio apud Deum quod abſurdum eſt; major enim diſtantia Dei ab homine, quam hominis à muſcâ; nos tamen non cogitamus de muſcâ.

Nego min. Licèt enim major ſit diſtantia Dei ab homine, v. g. à Rege potentiſſimo quàm Regis à muſcâ; tamen aliter Deus ſe habet erga homines, quàm rex erga muſcas; nempè Deus creavit nos; Rex non creavit muſcas; Deus omnibus providet ſine ullâ diſtractione, ſine tædio aut faſtidio; rex autem quia finitum habet intellectum non poteſt curare omnia, ideòque de minimis non cogitat; Rex non

efformavit muſcas ad ſuî imaginem, eſt autem in nobis aliqua ſimilitudo cum Deo, participatio nimirùm cognitionis, ſapientiæ, juſtitiæ & cæterorum attributorum; Rex nihil minatus eſt, nihil promiſit muſcis; nobis verò plurima promiſit Deus, minaſque intentavit nobis; ſunt enim quædam de ſe bona & honeſta, ſunt quædam de ſe mala ſeu turpia, ut jam dictum eſt; dantur in nobis recta agendorum fugiendorumque ratio nec non conſcientia, vi cujus dolore & triſtitiâ agimur cum malum operamur; ſumus autem hilares & ſecuri cum bonum peragimus; jam verò cui bono, ut anteà dicebatur, triſtitia & hilaritas niſi ſit aliquid ſperandum & aliquid timendum; aliundè Deus non poteſt non probare honeſta, non poteſt non improbare mala; adeoque Deus reſpectus habet ad homines quos rex non habet ad muſcas; & verò muſcæ non ſunt ſpecialiter de juriſdictione Regis qui non eſt muſcarum Monarcha; Deus autem rex eſt hominum; itaque vilitas hominum & majeſtas Dei faciunt quidem ut admirabile ſit commercium.

Quamobrem non modo Religioni naturali potuit addi alia Religio, ſed conveniens fuit ut adderetur; jam verò audivimus Religionem Moſaïcam ipſi additam fuiſſe & Moſaïcæ Chriſtianam; hinc quæſ-

tio naſcitur utrum Religiones illæ additæ veræ ſint, & à Deo revelatæ.

Licèt veritas utriuſque Religionis melius conſtet ex ipsâ ſacræ Scripturæ lectione operante in nobis gratiâ, tamen non abs re erit, quædam afferre motiva quibus utraque probetur evidenter credibilis; enimverò cùm homo ſit rationalis, & prudens ſequi debet ſectam cujus ratio reddi poſſit, & aliundè obſtruendum eſt os loquentium iniqua, id eſt eorum hominum qui volunt Religionem utramque non eſſe niſi indiſcuſſam patrum traditionem; deniquè cùm ad præſentem tractatum ſpectet directio actuum humanorum ad honeſtatem; cùm utraque Religio ſuppeditet regulas quibus dirigantur, certè ubi conſtabit eas eſſe à Deo revelatas, conſtabunt conſequenter earumdem regularum ſanctitas & dignitas. Sit itaque.

VERITAS RELIGIONIS MOSAICÆ.

Qui obſervabit in mediis idololatriæ tenebris fuiſſe familiam unam quæ verum Deum factorem cœli & terræ, viſibilium & inviſibilium colebat & adorabat à ſuperſtitione, & Paganorum vitiis immunem, & alienam quæ præcepta Religionis naturalis accuratè ſervabat; hìc jam quærere debet quâ ratione iſtud factum fuerit; in quâ quidem quæſtione deprehendet ſpe-

cialem Dei providentiam; qui agnoſcet ex hac familiâ natum fuiſſe Moſen Iſraëlitarum legiſlatorem, concipiet non ſine eâdem providentiâ, Moſen natum fuiſſe & à Deo miſſum, verùm idem veritatem hanc certiſſimam habebit, ſi attendat ad omnes characteres quibus lex Moſaïca decoratur.

Primus character divinitatis eſt, quod de divinitate rectè ſentiat cùm unicum Deum novit eumque ſpiritum creatorem cœli & terræ, omnipotentem, juſtum, ſapientem, immenſum, infinitè perfectum, conſervatorem omnium, providentem omnibus.

Secundus eſt quod moralem tam piam, tam ſanctam proponat ut ratio benè morata ſit, & ipſa imperet appetitui ſentienti ſi quis eam ſequatur.

Tertius eſt character quod lex illa ſcripta ſit ſtilo ſimplicii, nudo, modeſto qui exprimit candorem autoris, ſive ex unâ parte benedictiones & promiſſiones à Deo factas referat, ſive ex altera ſuæ gentis vitia narret immò ſuorum parentum; quid enim magis ingenui dici poteſt quàm cum refert avi ſui Levi fraudem & homicidia; quàm cùm refert Aaronis fratris ſui & Mariæ ſororis ſuæ turpiſſimum obſequium, immò condeſcendum in idololatriam cùm vitulus aureus ab ipſis erectus eſt.

Quartus eſt quod iſta Religio fundetur in factis quæ falſa eſſe non poſſunt, quæque

que, ſi vera ſint probant Religionem eſſe divinam.

Scribitur in libris hujuſce Religionis; Iſraëlitas captivos fuiſſe in Ægypto, Moyſen allocutum fuiſſe Pharaonem ut liberarentur à ſervitute; eumdem, nolente Pharaone, eos dimittere; plura edidiſſe quæ certè ſtupenda ſunt; enimverò an ſtupenda non ſunt; virga in ſerpentem mutata qui alios devoravit ſerpentes. Ægyptus variis mirandiſque plagis afflicta. Tranſitus maris rubri ſicco pede in quo Pharao periit cum exercitu. Quadraginta annorum peregrinatio in deſerto ubi mannâ alebantur & biberunt ex aquis quas Moyſes è petrâ eduxit, columna nubis & ignis præcedens eos dum iter faciebant: interitus Core, Dathan & Abiron, qui cum non eſſent Levitæ, & tamen vellent Thus Deo adolere, omni populo vidente terræ hiatu abſorpti ſunt: Tranſitus Jordanis ſicco veſtigio; clades Philiſtinorum ob captam arcam fœderis.

Alia quam plurima prætereo, hæc autem facta non poſſunt eſſe falſa; ſcilicet acta ſunt videntibus pluſquam ſexcentis virorum millibus; undè callidus fuerit Moyſes quantùm volueris, talis ſtupor populum Iſraëliticum non ità potuit opprimere ut non reclamaſſet ſi facta non fuiſſent; præterea ceremoniæ omnes Judæorum, omnia feſta, ipſæ Pontificum & Sacerdotum

veſtes hiſce factis & ſimilibus innitebantur.

Deniquè habemus cantica ſolemnia in quibus eadem continentur: ergo vera ſunt, ergo Religio vera.

Dices: Moyſes benevolentiam Judæorum captaverat, quæ referebat faciebant ad honorem populi; adeòque mirum non eſt ſi Judæa Gens Moyſi fidem adhibuerit.

Abſurda objectio.

Primò quia licèt benevolentiam populi captaſſet Moyſes, quis credat tantam hominum turbam factâ conſpiratione decreviſſe dandam eſſe fidem occiſioni primogenitorum apud Ægyptios, in quâ occiſione fundata eſt oblatio Deo cujuſlibet primogeniti apud Iſraëlitas; eamdem turbam credidiſſe ſe per mare rubrum ſicco pede pertranſiſſe; de tali tranſitu hymnos ceciniſſe, ex quo paſcha apud Judæos. Mitto alia plurima.

Deinde falſum eſt Moyſen benevolentiam Judæorum captaſſe, videlicet ubique narrat eorum ſeditiones, murmura, idololatriam, ingratitudinem pingit necnon credulitatem, alia multa de populo nefanda refert quem ubique vocat duræ cervicis.

His certè non captatur benevolentia; hæc ſi non eſſent vera populus nunquam permiſiſſet ea ſcripto mandari poſteritati.

Quintus divinitatis character ſunt vaticinia Prophetarum; quippe ſi Prophetæ hu-

juſce legis futura annuntiaverunt modo claro & aperto, ita ut deſignaverint ipſas circumſtantias; certè indicium eſt eos ſpiritu ſancto duce fuiſſe vaticinatos; porrò plurima prænuntiaverunt atque præſertim Chriſti conceptum, nativitatem, tempus, locum, familiam, præcurſorem, miniſteria, diſcipulos, doctrinam, mortem, genus mortis, circumſtantias, ſepulturam, Reſurrectionem, Aſcenſum ad Cœlum, Miſſionem Spiritûs ſancti, & maximè omnium gentium vocationem; hæc ratio non tantum probat veritatem legis Moſaïcæ ſed etiam Chriſtianæ; immò ſi Chriſtiana vera non foret, nulla foret Moſaïca; nam ſi hæc omnia prænuntiata fuerint apud Judæos nec fuerint adimpleta, falſa ſunt vaticinia: ergo falſa Religio quæ iiſdem vaticiniis innititur; quòd ſi vaticinia vera ſint, certè characteres à Prophetis prænuntiati impoſtori convenire non poſſunt, aliàs inutiles forent Prophetæ; igitur ſi Jeſu conveniant, Jeſus non eſt impoſtor, ſed Meſſias.

Demonſtratâ veritate Religionis Moſaïcæ, non abs re erit aliqua de Religione Chriſtianâ adjungere; quippe quæ Moſaïcæ Religionis veritatem probat. Sit itaque.

Veritas Religionis Christianæ.

Conveniunt Prophetarum dicta, quippè cum deficiebat ſceptrum de Judâ de Vir-

gine conceptus eſt; natus eſt in Bethleem de tribu Juda filius David ſecundùm carnem, Joannem habet præcurſorem; miracula pâtrat, cæci vident, ſurdi audiunt, claudi ambulant; mortui reſurgunt; dæmones expelluntur; diſcipulos congregat; annuntiat regnum Dei; moritur ſicut ovis obmuteſcens coram tondente ſe; dividuntur veſtimenta inter milites; ſors mittitur in veſtem; nullum os ex eo comminuitur, ſepelitur, ſepulchrum ejus glorioſum; inter mortuos liber ſurrexit, aſcendit ad cœlos; mittit Paracletum; tandem omnes gentes vocantur ad unius Dei notitiam.

Alio argumento ſic demonſtratur, Chriſtiani jam ſunt, non fuere ſemper; progrediamur ultrà hæc tempora quibus Eccleſia Principes habuit Catholicos, ultrà tempora Conſtantini, per tria ſæcula fuerat Chriſtiana Religio & Chriſtiani, ut legi poteſt apud autores noſtros & prophanos, variis modis fuerant afflicti, capite mulctati, virgis cæſi, feris expoſiti, in mare dejecti.

Quod homines ſimpliciter patiantur non indè probatur Religionem eſſe veram; nam Mahumetani plurima pati poſſunt, nec tamen Religio Mahumetana probaretur indè vera; igitur ex alio capite probanda eſt Religionis veritas; videlicet inquiri debet quinam illi ſint qui patiuntur, & quodnam ſit paſſionis motivum.

Quod ſpectat ad eos qui patiuntur, ii, vel teſte Plinio epiſtolâ datâ ad Imperatorem, ſunt ſubditi fideles Principi, viri ſapientes, ut probari poteſt ex eo quod pluralitatem Deorum rejiciant, & credant in unum Deum omnipotentem creatorem cœli & terræ, viſibilium omnium, & inviſibilium, de quo doctores cogitant qui inter paganos ſapientiſſimi; probari poteſt ex eo quòd moralem omninò ſanctam non modò doceant ſed exerceant, humilitatem, patientiam, manſuetudinem, Magiſtratibus honorem, Principi obedientiam ſuadent; undè de nullo alio crimine arguuntur niſi quod idola negligant.

Secundò. Qui patiuntur non ſunt nati Chriſtiani, ſed de Gentilibus & Judæis Chriſtiani facti ſunt: ergo non ducuntur opinionibus ab infantiâ hauſtis.

Tertiò. Qui patiuntur nati ſunt in communione maximè florenti, quæ erat imperatorum parentum, amicorum, atque ut Chriſtianam profiteantur Religionem renuntiare debent parentibus, amicis, ambitioni, voluptatibus ſenſuum, ut nudi tollant nudam Chriſti crucem; ſi velint Religionem ejurare Principes pollicentur munera, dignitates, uno verbo dicam omnia ſenſuum oblectamenta; ſi nolint mors ipſa terribilis cum apparatu terribiliori proponitur.

P iij

Verùm progrediamur ultrà, ad ipſos Chriſti Diſcipulos & Apoſtolos veniat demonſtratio; quidam nomine Jeſus genere Judæus, nativitate Bethleemiticus, habitatione Nazarenus, vult Dei filius vocari, & dicit ſe veniſſe in mundum ut ſalvaret eos qui perierant; pauper eſt ille nec habet ubi caput reclinet; artem fabrilem exercet; tamen expectatus Meſſias, juxtà opinionem vulgi credebatur futurus potens & debellaturus orbem; Jeſus ille Diſcipulos congregat piſcatores, immò publicanos, apud populum malè olentes; hi verò nec ſtirpe nec opibus, nec urbanitate, nec doctrinâ valent; Jeſum ſequuntur, ab illo ſperant non tantùm in cœleſti regno, ſed etiam in terreſtri, dignitates & honores; haud multò poſt capitur Jeſus, crucifigitur, quæ mors lege Judæorum maledicta eſt; præ timore fugiunt Apoſtoli, Petrus magiſtrum negat, quem ante Judas Iſcariotes tradiderat; quid ad hæc? illi iidem qui fugiebant, non multò poſt in urbe Jeruſalem annuntiant Jeſum Crucifixum ſurrexiſſe à mortuis ſecumipſo collocutos, cum ipſo manducaſſe, & tandem à ſemetipſis viſum petentem cœlos, res ſanè inexpectata; nam qui fieri poteſt ut timidi piſcatores tantâ audaciâ profiteantur eum ſurrexiſſe, quem cum ignominiâ, mortuum cognoverant; ecce jam non metuunt Judæos. Sanè ſi in

illis factis ſit impoſtura, profectò capiti, virgis cæſi, feris expoſiti, igni, aquis, aperient impoſturam; ſed aliud contingit, eunt gaudentes quoniam digni habiti ſunt pro nomine Jeſu contumeliam pati; ipſe Thomas incredulus eadem facta profitetur, Petrus flet, Judas prætium venditionis reſtituit, ex quo emptus eſt ager haceldama, hoc eſt ager ſanguinis, exclamat ſe tradidiſſe ſanguinem innocentem & deſperatione accedente ſuſpendit ſe; porrò Chriſtus vel fuit verus Meſſias, vel impoſtor; vel fuit nocens, vel fuit innocens; ſi innocens fuit, verus eſt Meſſias; ſi non eſt innocens, non eſt cur fleat Petrus, cur ſe Judas ſuſpendat; uterque exultare debet quod ab impoſtore Judæorum Gens fuerit liberata; ſed qualis impoſtor, cujus doctrina ſocietatis officia præcipit; obſequium docet principibus, cupiditatibus fræna injicit, virtutem inſpirat; cujus præcepta regnum iniquitatis evertunt, juſtitiamque ſtabiliunt.

Præterea omnes Diſcipuli dicunt, ſpiritum ſanctum ſub ſpecie linguarum ignearum ſibimet illapſum, dicunt hoc miraculo ſe accepiſſe donum omnium linguarum; quâ in re nec fallere nec falli potuerunt; ſcilicet erant ſibi conſcii ſe anteà linguas non calluiſſe, atque ſi eas jam non tenuiſſent palam potuiſſent impudentiâ argui.

Aliud eſt validiſſimum argumentum quo homo agnoſcat Religionem Chriſtianam eſſe opus Dei; nimirum nec hominum conſilio, nec armis, nec politicâ, nec luxuriante morali, nec eloquio, ſed miniſtrante Deo fuit agnita, Evangeliumque ſeminatum eſt apud omnes gentes, ita ut ſanguis martyrum ſemen eſſet chriſtianorum.

Sunt & alia infinita quibus eadem veritas probari poteſt nimirùm ex Carminibus ſybillarum, ex eo quod poſt Chriſtum natum nulla reddant oracula Dii gentium; ex dono Prophetiæ Apoſtolis conceſſo, ex vaticiniis legis veteris; ex energumenis qui ante reliquias martyrum Chriſti potentiam & divinitatem fatebantur; deniquè ex operibus Chriſti, atque circumſtantiis ſpecialibus.

Sic ſtabilitâ veritate Chriſtianæ Religionis ſequitur, quod illa ſit & debeat eſſe actuum noſtrorum regula; proindèque omnia juſſa ejus, & præcepta nobis eſſe debent quaſi totidem leges ab omnibus ſine exceptione obſervandæ.

Religio Chriſtiana verò reſidet in Catholicâ & Romanâ Eccleſiâ, cujus primatum jure divino tenet Romanus Epiſcopus, ità ut cæteri pariter Epiſcopi ſint jure divino ſuarum Eccleſiarum Principes, in quibus Spiritus ità principaliter reſidet, ut dùm univerſalem Eccleſiam ſive ſparſam,

ſive congregatam exhibent, eorum ſit irreformabile judicium; undè ab iis conditi canones debent eſſe altera regula actuum humanorum.

ETHICA SPECIALIS.

Hæc philoſophiæ moralis pars dividitur in Monaſticam œconomicam & politicam; itaque ſit.

DE MONASTICA.

Monaſtica juxtà ethimologiam ſpectare debet actum hominis privati, quod quidem breviter expediam; cum enim hucuſque præcepta plurima expoſita fuerint cuilibet ſtatui communia, indè fit ut pauciora ſuperſint homini privato conſentanea: hinc quatuor examini ſubjiciam.

Primum de probitate & pietate hominis privati.

Alterum in gratiam juvenum de genere vitæ eligendo.

Tertium erit utrum privato liceat eligere vitæ genus quod non tendat ad bonum ſocietatis.

Quartum erit per modum appendicis de Monachis.

De Probitate & Pietate hominis privati.

Duo præſertim homini privato neceſſaria ſunt ut honeſtè vivat, pietas ſcilicet & probitas.

nibus poſitus eſt, & exterior qui in quibuſdam corporis motibus verſatur.

Actus interiores Religionis vulgò tres numerantur, oratio, devotio & votum, quæ intellectum, voluntatem, nec non libertatem, id eſt omnes mentis facultates Deo conſecrant.

Oratio aliter in logicâ, aliter in philoſophiâ morali uſurpatur, hic nihil aliud eſt quàm cogitatio mentis aliquid rectè conſideratum petendi à Deo, quæ quidem definitio infertur ex ſequentibus Damaſceni verbis: *oratio eſt aſcenſus mentis in Deum, & à Deo petitio eorum quæ deſunt.*

Chriſtus Dominus in oratione quam inſtituit, quæ propterea vocatur Dominica, quæque eſt perfectiſſima & breviſſima omnium actionum regula, docuit nos non ſolum ea quæ deſiderare debemus & petere, ſed etiam ordinem quo deſideranda ſunt & petenda; ſcilicet deſiderare debemus imprimis noſtrum finem ultimum; deindè rationem & viam quâ ad ejuſmodi finem pervenire poſſumus, juxtà illud Math. 6. *Quærite primùm regnum Dei & juſtitiam ejus.*

Quod ſpectat ad finem noſtrum ultimum deſiderare debemus, & rem ipſam quæ eſt ſummum & incommutabile bonum nempè Deum; hinc dicimus *Pater noſter qui es in cœlis*: deindè ejus glorifica-

tionem *ſanctificetur nomen tuum*, poſtea ejus poſſeſſionem *adveniat regnum tuum*; porrò regnum Dei vel eſt in cœlo per gloriam, vel eſt in terra, purà in corde noſtro per gratiam; utrumque verò regnum adveniat nobis petimus, nimirùm ut regnemus cum ipſo in cœlo, & ipſe regnet in corde noſtro; regnat autem dum eum amamus ſuper omnia, & nihil aliud niſi propter ipſum; regnamus autem & nos cum ipſo cùm à ſervitute peccati liberi paſſionibus imperamus.

Quod autem ſpectat ad rationem comparandi finis ultimi, hæc verſatur vel in expetendis quæ nobis concedi, vel in fugiendis quæ à nobis auferri poſtulamus; jam verò quæ ſunt expetenda, duplicis ſunt generis; vel principaliter; nempè meritum quo afficimur dum divinæ obſequimur voluntati, undè hæc petitio: *fiat voluntas tua ſicut in cœlo & in terrâ*, vel minùs principaliter ſunt expetenda, & ſub præſenti conditione: *verum tamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*, nempè conſervatio noſtræ vitæ ſine quâ nihil mereri poſſumus; quare *panem noſtrum quotidianum da nobis hodie*.

Fugienda pariter duplicis ſunt generis; primùm quidem peccatum quo coërcemur à regno Dei, quamobrem *dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos dimittimus debitori-*

bus noſtris, quia Deus futurus eſt miſericors nobis ſicut miſericordes fuerimus proximo; alterum fugiendum eſt tentatio quâ ob obſervandis divinæ voluntatis præceptis impediremur; undè *& ne nos inducas in tentationem, ſed libera nos à malo:* atque cum pro nobis orat Sacerdos, auditor aſſentitur orationi hac voce *amen.*

Hac oratione Chriſtus ſummatim complexus eſt præcipuas, ſuæ legis veritates & virtutes in quibus vita hominis privati verſatur, & in eâ vix ulla eſt vox quæ non officia Chriſtiana exhibeat; hæc v. g. *Pater* numquid enim qui ſequitur legem carnis qui ſervus eſt diaboli, filius eſt Dei? peccator ergo ſemetipſum cum filio prodigo humiliet, atque ſe hoc nomine filii indignum agnoſcat; illa verò *noſter* quid aliud indicat quàm nos eſſe fratres cujuſcumque ſexûs, cujuſcumque ætatis, cujuſcumque conditionis ſimus, qui ſimul poſſimus eſſe Dei hæredes, cohæredes autem Chriſti, hanc adde *qui es in cœlis*; licèt enim Deus per ſubſtantiam ſit ubique diffuſus, & omnia ſint in ipſo ſicut omnia ſunt ab ipſo & propter ipſum, per operationem tamen diverſo modò præſens eſt per juſtitiam ſuam in inferis, per gratiam in terris, per gloriam in cœlis, quanta dignitas! quanta merces!

Hic ex oppoſito notamus plurima vitia quæ hac ratione damnantur.

Primò. Damnantur illi qui naturæ dona, munera fortunæ, & alia commoda temporanea præſertim ſibi precantur, quæ tamen non niſi ſecundariò, & ſub hac conditione *non ſicut ego volo, ſed ſicut tu vis peti debent.*

Secundò. Damnantur illi qui ſine ullâ fame, & ſiti beatitudinis cœleſtis dicunt ſe optare regnum, cui præſentem vitam anteponerent.

Tertiò. Damnantur illi, vel ex ore ſuo qui petunt à Deo ut ſua debita dimittat, ſicut dimittunt debitoribus ſuis, cùm ſæpè ſæpius irâ tabeſcunt, necnon proximi bonis, famæ, quin & vitæ inſidiantur.

Quartò. Qui cum dicunt Domino, ne nos inducas in tentationem, ipſimet tentationibus ſe tradunt, aut tentationes quærùnt & venantur; qui alios tentant & ad malum ſollicitant, ſed de his autores ſacri.

Devotio eſt prompta voluntas ritè peragendi ea quæ ſunt divini cultûs.

Cauſa devotionis alia eſt principalis quam exteriorem dicere non auſim, hæc nempè Deus eſt qui nobis intimior eſt noſtro intimo; alia eſt cauſata ſimul, & cauſa nempè attenta divinæ voluntatis & noſtræ infirmitatis meditatio; nam devotio non eſt ſine grato animo ſuæ vilitatis conſcio.

Votum eſt promiſſio boni excellentis nec ad ſalutem abſolutè neceſſarii facta Deo.

Votum quia diligenter ſolvi debet juxtà illud ſacri textûs vovete & reddite Domino conſultò fieri debet non temerè adhibito examine in vires ſuas, captoque prudentum conſilio.

Ergo hanc promiſſionem aliquid debet antecedere, & aliquid ex eâ ſequitur, debet autem antecedere matura, ut indicatum modò eſt, rei quæ vovetur deliberatio; nam qui temerè vovet is imprudentiæ arguitur, ſequitur autem expreſſio rei quæ vovetur facta, vel voce, vel ſcripturâ, vel geſtu; hinc apud Theologos votum aliud ſimplex aliud ſolemne.

Exteriores Religionis actus vulgò recenſentur quatuor nempè adoratio quâ corpus; ſacrificium quo opes; laudatio Dei, necnon juramentum quibus vox, Deo conſecrantur.

Adoratio eſt ut animi ſic corporis ad Deum colendum facta proteſtatio quæ ſignificatur multis modis, v. g. modeſtiâ in templo Dei, genibus flexis & cæteris.

Sacrificium eſt actus Religionis quo homo Deo ut primæ cauſæ & fini ultimo, res ſenſibus obvias, ſupremum Dei dominium ſignificaturus offert.

Offerri Deo ſacrificium lex etiam naturæ nempè qualis erat tempore Patriarcharum, jubet teſte S. Thomâ, quia inquit, *ex naturali ratione procedit ut quemadmodum*

Dominis temporalibus aliqua offeruntur in recognitionem Dominii ſui, ita Domino omnium ſupremo res quaſdam ſenſibiles offeramus in ſignum ſubjectionis & honoris.

Lex nova ſacrificium unum habet magnificentiſſimum, nempè agnum immaculatum Jeſum Chriſtum, qui Deo Patri quotidiè offertur tanquam oblatio munda pro peccatis noſtris, quod quidem ſacrificium incruentum etiam memoriale eſt, ſacrificii crucis in quo & per quod Chriſtus Sacerdos, altare, & victima redemit nos à peccatis noſtris delendo, quod contra nos erat Chirographum peccati.

Laudatio ſive celebratio Deo fit, non ut ipſi qui eſt ſcrutator cordium eam quàm de ipſo habemus opinionem ſignificemus; ſed ut & nos audientes ad Deum amandum colendumque magis ac magis excitemus, ideoque in Eccleſiâ inſtituta ſunt templa publica, ut ibi laudetur Deus; ideò tenentur publici cœtus.

Juramentum eſt ſancti nominis divini ad illud quod dicitur firmiſſimo teſtimonio confirmandum, aſſumptio; undè jurare nihil aliud eſt quàm Deum omnipotentem teſtem invocare ſui teſtimonii.

Ut autem ſanctum ſit juramentum tria ipſum comitari debent ſcilicet judicium, veritas & juſtitia juxta illud Jeremiæ 4. *jurabis, dicit Dominus, in veritate & in judicio, & in juſtitiâ.*

Primò. Neceſſe eſt ut judicium adſit ne videlicet homo temerè & abſque ratione juret.

Secundò. Adſit veritas ne videlicet quod falſum eſt, illud jurejurando confirmetur.

Tertiò. Sit juſtitia, ne quod arcanum eſt, juramento reveletur.

Cæterùm jurare poſſumus de factis noſtris ſive hæc præſentia, ſive præterita, ſive futura ſint; modò juramentum de hiſce ultimis fiat, ſub eadem conditione quâ ſunt in noſtrâ poteſtate, ſic v. g. quis jurare poteſt ſe neminem interfeciſſe, ſe nihil mali pro præſenti cogitare; ſe, Deo dante, legem Chriſti ſervaturum.

Circa probitatem perfectam plurima requiruntur; nam ab amore Dei tranſeundum eſt ad dilectionem ſuî, & ad amorem proximi; dilectio autem ſuî debet eſſe juſta, & ad ſalutem æternam utilis in quantum homo abjicere debet omnem abundantiam malitiæ, & immaculatum ſe cuſtodire ab hoc ſæculo; hinc qui aliter amat animam ſuam perdet eam, atque ſibimet fit infenſus; itaque omnes corporis & animi facultates moderari debemus.

Quod ſpectat ad corpus non eſt labore frangendum nec molliter curandum, ſed moderatâ exercitatione fovendum & corroborandum ut diſciplinis ediſcendis, rebus gerendis, negotiationi aut bello aptius fiat,

aliàs viam infamem cum ineptiſſimorum hominum colluvie ſub tecto tranſigere cogimur.

Quod ſpectat ad ſenſus ipſis veluti cuſtodia ponenda eſt, atque vitiis omnibus quæ per illorum organa irruere poſſunt via occludi debet; nam ſi vitium per aliquod organum irrepit altum in imaginationis ſede veſtigium relinquit, quo fœdata anima inclinatur ad malum & plerumque turbatur; nam ut ait Poëta

> *Quo ſemel eſt imbuta recens ſervabit odorem*
> *Teſta diu.*

Quod ſpectat ad alias facultates, putà mentem, voluntatem, plura jam diximus atque plura poſtea dicentur, dùm varia hominum officia exponemus, quocirca hoc unum impræſentiarum moneo maximam probitatis partem in eo poſitam eſſe, ut nos benè geramus in ordine ad alios homines, & unicuique quod ſuum eſt, ultrò reddamus.

De eligendo vitæ genere.

Cum adoleſcens ad ætatem pervenit in quâ ratio matura ſit & conſtans, maximum habet onus impoſitum ſibi de vitæ genere eligendo, in quo laudabiliter moratus actiones ſuas ad præſcriptum rationis exigat; ſcilicet damnandi ſunt illi homines, qui

ſibi certum vitæ genus non proponunt nec vitæ ſtatum eligunt in inconſtantiâ ſuâ conſtantes; nihil enim miſerabilius eſt, quàm in incerto fluctuare ſemper, totamque vitam in deliberando traducere.

Quanquam ſtatus ille non eſt temerè eligendus, ſed quia in adoleſcentiâ maxima eſt conſilii imbecillitas prudentes debet homines interrogare, ipſis ultrò aperîre adoleſcens quid cogitet, ſcilicet prudentiæ tuæ nuſquam innitaris, & ne impliceris aliquo vitæ genere curſuque vivendi antequam poſſis, aut per te, aut per alios quod optimum eſt tibi judicare.

In eligendo vitæ genere plerumque erramus, quod nec indole noſtrâ, nec viribus ritè conſultis in ſtatum nos conjicimus cui minimè apti ſumus, cùm ſeriò examinandum fuiſſet quid ferre recuſent, quid valeant humeri; plerumque enim fit ut eos qui inconſideratè vitæ genus elegerunt, ſui conſilii ſerius pœniteat, conſilii, inquam, quod mutari non poteſt; ſcilicet unuſquiſque maneat, juxtà Apoſtolum, in ſuâ vocatione, id eſt in eo ſtatu quem ſibi elegit; ſuum ergo quiſque noſcat ingenium & acrem ſe vitiorum & bonorum ſuorum judicem præbeat; deindè ut tantum negotium benè vertat, Deo imprimis eſt commendandum ſupplici oratione.

Duo generatim vitæ genera poſſunt eligi cælibatus & matrimonium.

Si matrimonium eligendum eſt ſciamus primò domum & divitias dari à parentibus at *uxor prudens*, inquit ſapiens, prov. cap. 19. *à Domino datur*; uxor itaque ducenda ſit præſertim benè morata, nam ut habet illud vel apud Ethnicos effatum; jam dotata eſt ſatis.

Poteſt quidem haberi ratio aliqua nobilitatis, pulchritudinis & opum, ſed non niſi ſecundariò; primaria ratio debet eſſe æterna ſalus non libido, non ambitio, non avaritia; aliàs ex illo connubio conſequuntur infinitæ animi ægritudines; quia tunc opes quidem cum opibus non item perſonæ ipſæ matrimonio conjunguntur.

Cæterùm hæc conjunctio eſt periculoſæ plenum opus aleæ; hinc Thales Mileſius matri ut uxorem duceret excitanti reſpondit primâ vice; mater nondùm tempus eſt; eidem poſtea acrius urgenti reſpondit, mater tempus præteriit.

Quanquam ſi accipienda ſit uxor, eligenda eſt nec ætate provectior, nec junior; atque ut ſit magis docilis, virgo ducenda, juxta illud Heſiodi.

Ut mores doceat pulchros tibi virgo ſit uxor.

Si cælibatus eligendus ſit, prius perpende utrum poſſis te continere, quia *melius eſt*, inquit Apoſtolus, *nubere quam uri*; potes autem te ipſum continere, ſi ſentias

in te quamdam indolem conſtantem & fortem quâ ſuperior ſis voluptatibus corporeis, quâ illas potes habere contemptui, quâ uni Deo adhærere tibi bonum ſit.

In cælibatu quærendus eſt labor, occupatio quærenda; undè triplex profeſſio, prima eſt Eccleſiaſtica, altera eſt regularium, tertia denique eorum qui totos ſe dare volunt variis litterarum generibus; qualis vulgo aſſumitur à pluribus litteratis.

Eccleſiaſtica profeſſio nobilior eſt, ſed majorem requirit perfectionem in eo qui ad hunc gradum vult pervenire, altera quæ regularium eſt modo exponetur.

De tertiâ id unum moneo, hanc eſſe maximè periculoſam, ſi qui tenet illud vitæ genus ſit mollis, ſi voluptates amet; tunc enim pigritia vitiorum mater in varia ducit ipſum præcipitia; nihil enim pejus eſt in humanâ ſocietate homine deſidioſo.

Si ècontra animum ſuum exerceat honeſtis occupationibus, quæ Reipublicæ præſertim ſint utiles, facilem vitam, perjucundam, gratam & quietam peraget, bonis gratus, comis erga omnes, ſine prodigalitate liberalis, & nemo non erit qui idem vitæ genus eamdemque fortunam ſibi non optet.

Utrum privato licitum ſit illud vitæ genus eligere, quod non tendat ad bonum ſocietatis.

Plurimi opinantur ſe ita natos eſſe, ut ſint à principibus ſuis independentes, ita ſibi natos non autem ſocietati, ut ſibi licitum ſit hoc vel illud vitæ genus eligere, nulla habitâ ratione boni publici, id eſt neque familiæ ſuæ neque Reipublicæ, nempe ut ſibi ſolis ſatisfaciant, & quæ ſua ſunt unicè quærant; nos aliter opinamur ſit itaque.

Propositio.

Nulli privato licitum eſt vitæ genus eligere quod non tendat ad bonum ſocietatis.

Pr. Nam ad hoc ſatis eſt quod nemo ſit ſuæ poteſtatis in ordine ad ſocietatem; atqui nemo eſt ſuæ poteſtatis in ordine ad ſocietatem; nam nemo eſt ſuæ poteſtatis in ordine ad ſocietem ſi unuſquiſque ex ipsâ ſocietate natus eſt, & ex ſocietatis bonis educatus: atqui unuſquiſque ex ſocietate natus eſt, unuſquiſque ex bonis ſocietatis eſt educatus; ergo propter ſocietatem natus & educatus eſt; ergo in ordine ad ſocietatem nemo ſuæ poteſtatis eſt; ergo nulli privato licitum eſt illud vitæ genus eligere, quod non tendat ad bonum ſocietatis.

Et certè membrum debet conferre ad conſervationem corporis cujus membrum eſt; atqui inſtituente Deo, & ordinante membra ſocietatis naſcimur, id eſt familiæ, civitatis & Reipuplicæ: ergo debemus concurrere ad ſocietatis bonum ipſiuſque conſervationem.

Quamobrem in eligendo vitæ genere unuſquiſque debet habere rationem ſuî, ſuæ familiæ & reipublicæ cujus eſt pars, ut & familiæ & reipublicæ bono poſſit inſervire, v. g. poſſit ſuos parentes adjuvare, alere, &c.

Dices: Hæc propoſitio exitium minatur pluribus ordinibus Religionis, qui ſibi non proponunt ſocietatis bonum, ſed unicè ſuorum ordinum, qui ſeparantur à cæteris hominibus ut ſoli Deo ſerviant, tales ſunt Trappenſes, Cartuſiani, Camadulenſes; atqui eorum vitæ genus non tantum licitum eſt, ſed etiam multi habetur & æſtimatur: ergo hæc propoſitio nulla debet eſſe.

Propoſitio minor certiſſima eſt, ſunt enim illi ordines boni odoris in Republicâ & bonæ ædificationis; ſed negari debet propoſitio major quatenùs falſum ſupponit; nempè ſi quod verum eſt excutere velimus, reperias illos homines tendere ad bonum ſocietatis, tùm civilis, tum Eccleſiaſticæ; ad bonum quidem ſocietatis Eccleſiaſticæ, quia ſunt decus eccleſiæ dum exhibent no-

bis eos qui non tantùm præcepta Dei ſed etiam ipſius conſilia, voto ſolemni & ſpeciali ſe profitentur exequi; ad bonum autem civilis ſocietatis, dum precibus continuis petunt à Deo tranquillitatem publicam, Regiæ proſapiæ ſalutem, quique Moyſen imitati Deum rogant dum noſter Joſue pugnat, & pro fide & pro dignitate Imperatorum tuendâ.

Hinc ipſa ſocietas tùm civilis, tùm Eccleſiaſtica illud vitæ genus in ſuo ſinu non modo permittit, ſed laudat & probat: atque adeò certum eſt ordines illos ſtare non poſſe in Republicâ, ſine utriuſque civilis & Eccleſiaſticæ poteſtatis diſpenſatione, ut dum ordines illi eriguntur probatio primò petatur ab Epiſcopis ordinariis nec non à Romano Pontifice; tùm ut ordo ille in republicâ conſtituatur ſenatûs conſulta poſtulentur cum Principis licentiâ; proindèque obedientiam ſemper debent utrique poteſtati, nimirùm & Eccleſiæ, & Principibus etiam diſcolis; ità ut ſi diſcolus Princeps eorum monaſteria ſubverteret, bona quæcumque ſibi ſumeret, eos à ſe invicem ſepararet, nullâ vi reſiſtere deberent, ſed ſolis precibus apud Deum agere deberent, qui cum habeat cor Principis in manu ſuâ, poteſt illud flectere quocumque voluerit.

Urgebis: Ex illâ reſponſione ſequeretur quod

quod nemo ſine diſpenſatione Principis ſui, aut Eccleſiæ licitè poſſet recedere à contubernio ſuæ familiæ, ſuæ civitatis, &c. ut eremum v. g. peteret, atque ibi ſolus more Anachoretarum viveret, hoc autem abſurdum ut conſtat exemplo S. Pauli Eremitæ, & aliorum ſimilium.

Ad majorem reſpondeo quòd nemo ſine diſpenſatione implicitâ Principis ſui, & Eccleſiæ poſſit tale vitæ genus eligere & aſſumere; quod adeò verum eſt, ut ex unâ parte Eccleſia poſſit, etiam cum aſſumptum fuerit, educere homines ab hoc vivendi genere, & eos aliis muniis implicare, v. g. præponere Paſtores Eccleſiarum, quod ſæpius factum eſt, dum Epiſcopi frequentius aſſumebantur ex illis ſanctiſſimis ordinibus, quod & noſtris temporibus factum eſt; illud inquam adeò verum eſt, ut Princeps hancce libertatem cenſeatur conceſſiſſe & concedere, cùm hoc licitum velit hoc ipſo quod in uſu ſit in ſuo regno.

Quod ſpectat ad Sanctum Paulum Eremitam potuit certè in eremum fugere; nam ſemper licuit ſecuritatem vitæ petere, quod licitum eſt vel ſceleratis hominibus; igitur cum gravis eſſet metus carceris, aut ſupplicii gravioris, potuit fugere ne pro rigore ſuppliciorum Chriſtum ejuraret, ipſe Chriſtus infans Herodem fugit perſecutorem.

APPENDIX.

De Monachis.

Hoc nomen Monachus venit à græco Μοναχὸς, latinè ſolus; hinc Hieronimus ſcribens ad Monachum, qui ſæpius agebat vitam in urbibus, *quid facis in turbâ qui ſolus es?*

Duobus autem modis vox illa *ſolus* fuit intellecta, vel cum aliquis fugit omninò à conſpectu & conſortio aliorum hominum, qualis fuit Eremita Paulus, vel cum aliis vitam agit ſecretam ab hominum commercio, ita ut profiteatur paupertatem Evangelicam, virginitatem & obedientiam; cùm nempè monaſterium ingreditur, & tunc dicitur Cenobita.

Quæres utrùm tutius ſit Monachum vivere Eremitam vel in monaſterio, vel denique inter homines ſæculares ſolitarium.

Reſpondeo cum S. Hieronimo tutius eſſe ut ſolitarius, cum aliis in monaſterio vivat, nec tamen hic damnamus ſolitarios qui vulgò dicuntur Eremitæ; ſed optaremus cum S. Doctore ut de ludo monaſteriorum hujuſmodi egrederentur milites, quos eremi dura rudimenta non terreant, qui ſpecimen converſationis ſed multo tempore dederint, qui omnium fuerint minimi, ut primi omnium fierent, quos nec

eſuries aliquando, nec ſaturitas ſuperabit, qui paupertate lætantur, quorum habitus, ſermo, vultus, inceſſus, doctrina virtutum, eſt; qui neſciunt ſecundum quoſdam ineptos homines, dæmonum pugnantium contra ſe portenta effingere, ut apud imperitos & vulgi homines miraculum ſui faciant, & exinde lucra ſectentur.

DE OECONOMICA.

Spectàndus nunc eſt actus humanus non quidem in ordine ad privatum hominem, ſed in ordine ad ſocietatem quam duplicem diximus aliam, quæ familia ſit, aliam in ordine ad civitatem & rempublicam.

Antequam de utraque ſeorſim ſermo ſit, quæri debet utrum homo ad ſocietatem ſit natus; quâ ratione utriuſque ſocietatis fundamenta aperientur.

Utrum homo ad ſocietatem ſit natus.

Prædictus D. Hobbes quem hactenus in pluribus damnavimus docet homines de ſe & ex naturâ ſuâ non eſſe natos ad ſocietatem; quia ſi homo in ſe præcisè ſpectetur, quilibet jus habet in hæc omnia quæ terreſtria ſunt; undè ſinguli homines idem jus habent; porrò ex eodem jure communi in idem objectum concludit autor bellum ſequi, & altercationes inter illos homines, ut hoc eodem objecto gaudeant

& fruantur; proindèque homines nedum ſint ad ſocietatem nati, natos eſſe ad bella inter ſe & altercationes; ſed eoſdem ut hæc bella dirimerentur ſolo timore ductos ſocietatem iniviſſe, & fœdera firmata pactis conventis, & regulas fuiſſe conſtitutas quibus ſocietas diutius permaneret, & quibus jam obedire debent; proindè ii, qui contradicunt hiſce regulis ſpectari debent ut pacis perturbatores, & ſocietatis hoſtes infenſiſſimi.

Cæteri politici vulgò docent hominem eſſe natum ad ſocietatem pro quibus ſit.

PROPOSITIO.

Homo ad ſocietatem natus eſt.

Pr. 1°. Qui ſolitudinem agnoſcit tanquam ſibi contrariam natus eſt ad ſocietatem; atqui homo ſolitudinem agnoſcit, tanquam ſibi contrariam; ita ut ipſe Stoïcorum ſapiens malit non vivere, quàm non habere aliquem ſuæ virtutis teſtem; hinc una Chriſti gratia poteſt amorem ſolitudinis homini perſuadere; ità ut ex neceſſitate v. g. vitæ conſervandæ poſſit quidem eligi, ſed amari nuſquam: ergo, &c.

Pr. 2°. Mas & fœmina naturaliter nati ſunt; nati ſunt autem ut ex ſocietate ſuâ alii naſcerentur homines, qui pariter eamdem ſocietatem tenerent; porrò ex ſocietate nati, ad ſocietatem nati ſunt; ergo cum

propagatio fit ex intentione naturæ, ita ſocietas; hinc generis obſervat Deum creaſſe adjutorium Adamo dum Evam produxit.

Pr. 3°. Illi nati ſunt ad ſocietatem quibus autor naturæ dedit ea quæ neceſſaria ſunt ut ſocietatem ineant: atqui autor naturæ dedit hominibus ea quæ neceſſaria ſunt ad ſocietatem, ſcilicet mentem quâ cogitent, cor quo diligant, linguam quâ loquantur & ſuas cogitationes exprimant, manus quibus laborent & ſic de cæteris.

Et certè timor ille belli quem fingit D. Hobbes ut occaſionem ſocietatis, ipſe vel eſt à naturâ datus vel non; ſi à naturâ datus eſt, ergo homo animal eſt ad ſocietatem natum; ſi non ſit à naturâ datus, undenam oriri potuerit non invenio.

Præterea ex illo dominio quod ſinguli homines habent in terreſtria, nata tandem non eſt ſocietas inter homines; ſi ſocietas inita fuit antequam dominium iſtud potuerit eſſe belli motivum inter homines; atqui erat ſocietas inter homines antequam dominium illud quod ſinguli homines habent in terreſtria potuerit eſſe inter ipſos bellorum occaſio; reverà ſi homines non eſſent ſucceſſivè nati totque ſimul nati fuiſſent quotquot ſunt, v. g. qui nunc terram incolunt, cum unuſquiſque voluiſſet uti & frui jure ſuo, potuiſſent eſſe inter eos altercationes & bella; at non ita nati

ſunt homines, ſi hiſtoriis omnibus fides adhibeatur; ſucceſſivè propagati ſunt & multiplicati: ergo potuêre ſibi facere ſatis, tota terræ ſuperficies patebat & pluſquam ſufficiens erat ut eorum cupiditati fieret ſatis; ergo homines primùm ex ſocietate nati, ſocietatem inter ſe tenuerunt; hinc familiæ, quæ familiæ quatenùs una indiget alterâ pariter coaluere, indè civitates, indè patria, patriæ amor, &c.

OBJECTIONUM SOLUTIO.

Objicies 1°. Ille ad ſocietatem natus non eſt qui de ſe & ſecundùm ſe tendit ad bellum: atqui homines de ſe & ſecundum ſe ſibi relicti tendunt ad bellum; nam illi de ſe & ſecundum ſe ſibi relicti tendunt ad bellum, qui jus idem habent in idem objectum quòd poſſidere velint; atqui homines de ſe, ſecundum ſe, in ſe ſpectati jus idem habent in idem objectum quod poſſidere velint, v. g. in terram univerſam: ergo homines de ſe, ſecundùm ſe, in ſe ſpectati tendunt ad bellum; proindèque non ſunt nati ad ſocietatem.

Diſt. ſecundam maj. Illi homines de ſe, ſecundùm ſe & in ſe ſpectati tendunt ad bellum, qui jus idem habent in idem objectum quod poſſidere velint, ſi illud objectum non ſit ſufficiens ut eorum cupiditati fiat ſatis, Tranſeat maj. Si illud ob-

jectum ſit pluſquam ſufficiens ut eorum cupiditati ſatisfiat, Nego maj. Atqui, &c. Diſt. min. Homines de ſe, ſecundùm ſe, in ſe ſpectati jus idem habent in idem objectum quod poſſidere velint; ſed illud objectum fuit pluſquam ſufficiens ut eorum cupiditati ſatisfieret, Conc. min. Et illud objectum non fuit pluſquam ſufficiens ut eorum cupiditati ſatisfieret, Nego min. & conſ.

Itaque in primâ origine mundi non fuêre per plura ſæcula, tot homines quot nunc ſunt qui terram incolunt; ergo orbis terrarum fuit pluſquam ſufficiens, ut eorum cupiditati fieret ſatis; hinc antequam voluerint bella tentare ut hoc dominio fruerentur & uterentur jure ſuo, præter primam ſocietatem inter maſculos & fœminas, ratio, indigentia quâ nullus eſt homo qui non indigeat alterius ope & conſortio, proindè ſocietatis amor & pacis capacitas fecerunt, ut aliæ ſocietates natæ fuerint familiarum, cum aliis & initæ fuerint, antequam ad id punctum venerint homines ut bella tentarent, quibus poſſent uti ſuo jure, ſuòque frui dominio; initæ autem fuerunt certis conditionibus quas ratio, ſocietatis amor & pacis pro variâ gentium indole, vario cultu præſcripſerunt, ex quibus legum conſuetudinumque varietas.

Undè ſi rem propiùs inſpiciamus, amor

ipſe ſocietatis, legum iſtarum conſervatio, & ſic de aliis fuerunt primorum bellorum motiva; ad quæ motiva acceſſêre divitiarum & dominationis cupiditas.

Dixi, tranſeat illos homines de ſe, ſecundùm ſe, & in ſe ſpectatos tendere ad bellum qui jus idem habent in objectum, ſi illud objectum non ſit ſufficiens ut eorum cupiditati fiat ſatis; nam ratio, pacis cupiditas, vitæ conſervandæ ſtudium ſtare poſſunt cum illo dominio, quod ſinguli homines haberent in eadem objecta.

1°. Quidem ratio ſtare potuit cum illo dominio, cùm enim ſit facultas homini eſſentialis, & aliundè ipſius uſus fiat, præſertim cùm agitur de eo quod utilius nobis videtur, ipſa & uſus ipſe ſtare potuit cum illo dominio.

2°. Pacis capacitas ſtare potuit cum eodem dominio; nam cum ipſo bello ſtare poteſt ipſa pacis capacitas, ut experientiâ quotidianâ compertum eſt: ergo à fortiori ſtare potuit cum ipſis bellorum motivis & occaſionibus.

Denique amor vitæ conſervandæ præſertim ſtare poteſt cum illo dominio, cùm nulla ſit peſtis quæ ſit huic conſervationi magis noxia quàm bellum; ratio proindè, pacis capacitas, amor vitæ potuiſſent efficere ut homines, qui idem jus habuiſſent in idem objectum, à bello abſtinuiſſent,

quod quidem in ipſis principiis D. Hobbes certiſſimum videbitur; nam ex ſolo ſocietatis amore factum eſt ut ſocietates, & commercia inita fuerint, & pax fuerit quæſita.

Objicies 2°. Homo non eſt natus ad ſervitutem, ſed in ſocietate ſervitus eſt: ergo, &c.

Majorem negat Ariſtoteles lib. 1. Politicorum cap. 5. ſcribit enim ſervitutem naturâ convenire iis quibus eſt pinguius ingenium & ſenſus anguſtior, qui cum robore corporis præſtent, ratione minùs valent.

Diſt. maj. Ad ſervitutem omnimodam & coactam, Conc. maj. Ad ſervitutem aliquam & volitam, Nego maj. Atqui, &c. Diſt. min. In ſocietate eſt ſervitus aliqua & volita, Conc. min. Omnimoda & coacta, ſubdiſt. min. Si modò ſit à judice in pœnam ſceleris inflicta pœna, Conc. min. Si non ſit in pœnam ſceleris, Nego min. Itaque duplex eſt ſervitus, alia eſt omnimoda & coacta, alia eſt in aliquibus muniis & officiis ſed volita.

Servitus omnimoda & coacta alia eſt quæ propriè dicitur captivitas qualis eſt dura ſervitus quam Algeriani, Tripolitani & alii Piratæ exercent in eos quos rapiunt; alia eſt quam non eligimus, nec amamus, quæ excludit quodvis ſui bonorumque

ſuorum dominium; alia deniquè eſt quæ excludit dominium boni quod labore, induſtriâ comparari poteſt, quo quis, dùm vivit, frui poteſt, ſed quod per obitum in uſum Domini cedit.

Servitus ſpontanea ea eſt quam eligimus, quæ non excludit ſuî dominium, proprietatemque boni ſui non lædit, quæ quidem ſervitus non eſt niſi famulatus.

His poſitis, facilè intelligitur hominem de ſe, & ex naturâ ſuâ non eſſe ſervum, alioquin omnes homines ſervi forent, ſed potuiſſe fieri ſervum; fieri enim potuit variis modis, ut adverſis fortunæ caſibus, malâ parentum adminiſtratione, &c. homines opus habuerint auxilio potentium & ditiorum, quibus, ut vices rependerent famulorum officio fungerentur, retinerentque, & ſuæ perſonæ dominium & in ſua bona, tùm præſentia, tùm futura, & ſic ſervitus iſta volita contra naturam non pugnat, & cum ipsâ ſociari poteſt.

De eo qui conſtitutus eſt in familiâ.

Plurima ſunt officia eorum qui in ſocietate œconomicâ conſtituti ſunt, ſed alia ſunt generalia, alia ſunt ſpecialia.

Generalia hæc ſunt ut attendamus ad mores eorum quibuſcum vivimus, eorum indolem ſcrutemur, fineſque, & ſtudia ex ſignis exterioribus putà dictis, factis,

geſtibus; *ſicut aqua profunda*, inquit Salomon, *ſic conſilium in corde viri, ſed vir ſapiens exhauriet illud.*

Pro diverſitate ingeniorum diverſæ teneri debent viæ, atque diverſæ agendi rationes; enimverò ſecundùm has vel illas perſonas, hoc vel illud tentare atque eligere debemus; proindèque operæ prætium eſt ut ingeniorum diverſitas nobis ſit perſpecta.

Porrò Angliæ Cancellarius Baco docet varios modos quibus hominum ingenia poſſint cognoſci; vultu, ore, oculis præſertim, ſermonibus, geſtu; vix enim quiſquam, ita diſſimulato eſt animo quin aliquando ſe prodat hiſce motibus; nemo occultior fuit Tiberio, tamen Tacitus obſervat ipſum potuiſſe cognoſci, ex modo diſſimili quo Germanicum & Druſum in Senatu laudabat; ratio eſt quia nemo eſt hujuſce artis ut, dùm loquitur, mens ejus aliquatenùs non luceat, ſive quod ſermo ſit ſolito fortior, ſive vividius proferatur, ſive ſit magis comptus, &c.

Itaque homines, quibuſcum agimus, quantùmvis ſe tegant perſpicimus, quædam enim ab iis excidunt verba aut ex improviſo, aut ex animi perturbatione, v. g. ex iracundiâ & ex imbecillitate, cum cogitationes ſuas quaſi ad ſe exonerandos effundunt.

Plura atque infinita de hoc argumento dici poſſunt, ſed opus in immenſum creſceret; ſufficiat hìc dixiſſe brevitatis causâ habendos eſſe ex noſtrâ parte mores, non inquietos, non curioſos, ſed faciles; eorumque indolem quibuſcum vivimus cognoſci debere.

Familia eſt ſocietas ſecundùm naturam inſtituta ad uſum quotidianum.

Familia triplici ſocietate conſtat adeoque officio triplici, ſcilicet Gamicâ, Paternâ & Herili de quibus ut agam ſit.

De Societate Gamica.

Societas Gamica ea eſt quæ reperitur inter maritum & uxorem; vocatur aliter conjugalis, quia per iſtam ſocietatem, ſub eodem jugo maritus & uxor continentur; quippe uxor non habet ſui corporis poteſtatem nec maritus ſuî.

Hæc inter utrumque ſocietas indè vocatur conjugium, quod apud Juriſconſultos definitur: *Maris & fœminæ conjunctio individuam vitæ ſocietatem continens.*

Cauſa finalis conjugii eſt generatio & educatio prolis ad familiæ conſervationem, eſt mutuum auxilium conjugum, hæcque ſingula ad Dei gloriam promovendam, quæ debet eſſe finis ſimpliciter ultimus.

Hinc eſt quod virum & mulierem diſſimili temperamento Deus ipſe naturæ autor

inſtruxerit, ut tanquam cauſæ partiales ad eundem finem naturalem conſpirarent; viros nempè produxit robuſtiores, ut compararent quæcumque ad vitam neceſſaria ſunt, parta conſervarent fortiter, familiam tuerentur, atque propulſarent injurias; uxores verò procreavit timidiores & infirmiores, ut incluſæ degerent ſub tecto, invigilantes aſſiduè cuſtodiæ domûs & liberorum educationi.

Cauſa efficiens conjugii Deus eſt ut habetur ex Geneſi cap. 1. *creavit Deus hominem, maſculum & fœminam, creavit eos, benedixitque eis, & dixit creſcite, & multiplicamini, & replete terram.*

Cauſa materialis conjugii ſunt ipſimet conjuges, vir & mulier.

Cauſa formalis eſt legitimus in ſemetipſis tradendis & acceptandis conſenſus.

Conſenſum dixi legitimum puta conſenſum parentum in quorum poteſtate ſunt, nam hoc fieri debere & civilis, & naturalis ratio ſuadet, atque in hanc rem ſunt; & jus civile Romanorum, & Regum noſtrorum variæ ſanctiones, ex quibus ſequuntur dilationes, & matrimonii impedimenta ad certum tempus.

Unum virum copulari debere uni uxori oſtendit prima Dei inſtitutio, quia voluit ut duo forent in carne unâ, & certè plures ejuſdem viri uxores facerent, ut amor

viri diviſus minueretur in ſingulas, minus aptior, minus firmior, perpetuæ inter ipſas forent rixæ, altercationes inter filios naſcerentur, necnon lites interminabiles; officium mariti eſt imperare, uxoris obedire; patet ex Apoſtolo mulieres ſuis viris ſubditæ ſint ſicut Domino; at vir regat uxorem non ut ancillam ſed ut ſociam; ita illam amet, inquit Ariſtoteles ut tamen timeatur; revera ſocia eſt, maritus ipſe ſocius eſt, ſed amplius eſt rector: hinc viri, inquit Apoſtolus, diligite uxores veſtras; qui ſuam uxorem diligit ſeipſum diligit, itaque nonniſi apud barbaros fœmina & ſervus ſunt in eodem loco. Communicet ipſi ſecreta quæ nullius ſunt ponderis, hoc autem communicet in ſignum ſuæ benevolentiæ; ſecreta alicujus momenti aperiat nuſquam, niſi longâ experientiâ noverit eam eſſe prudentem, quæ eſt rara avis in terris nigroque ſimillima cygno.

Sunt & uxorum officia erga maritos; ſed iſta quid ad noſtræ Philoſophiæ lectores.

De societate Patrica.

Conſtat nonnulla eſſe officia parentum erga liberos, & liberorum erga parentes.

Experientiâ conſtat parentes ſuos naturaliter amare liberos, ita ut in parentibus propenſio erga liberos ſit vehementior, quàm in liberis reſpectu parentum; amor

enim parentum eſt veluti quoddam pondus ab ipſis in liberos ſpontè deſcendens; à liberis verò in parentes non ità facilè aſcendens, undè nimis frequenter naſcitur ingratitudo.

DE PARENTUM OFFICIIS.

Parentum eſt liberis ea præſtare omnia pro facultatibus, quæ neceſſaria ſunt, ut valeant corpore & animo, edocendi ſunt, cùm primum ratio incipit ſplendéſcere, ea quæ ſunt Religionis Chriſtianæ officia illorum erga Deum, erga parentes, erga quemlibet proximum & erga ſeipſos; adhortationibus ducendi ſunt quantùm fieri poteſt, nec puniendi niſi recalcitrent & monita ſpernant.

Non definiam quas diſciplinas prius edoceri debet juvenis, neque enim inter ſe conſentiunt magiſtri; mihi tamen placeret, ut arithmeticæ & geometriæ quædam elementa doceretur, ut judiciorum certitudini prætium poneret, ut phyſicæ ſpecialis quæſtiunculæ quædam ipſi proponerentur, & hiſtoriæ breves non fabuloſæ, nam præterquam quod hæc conducunt ut rectum fiat judicium, prætereà delectant, pueros alliciunt & in ipſis impetus ad ſtudia excitant; ſed id curet imprimis magiſter, ut quæ loquuntur ore pleno & facili ſine hæſitationibus efferant; atque in

hanc rem pauca primum pueri memoriæ præſcribat.

Placeret præterea cum Platone & Ariſtotele ut puer à comœdiis, atque præſertim tragœdiis, vel legendis in primâ adoleſcentiâ avocaretur, ne ipſius affectus nimium irritentur.

Hìc poteſt inſtitui quæſtio utrum publica liberorum inſtitutio privatæ ſit anteponenda; quâ in re variæ ſunt opiniones.

Exiſtimo publicam inſtitutionem eſſe privatæ anteponendam, ſtatim atque puer inſtitutionis capax eſt, quia æmulatio eſt ad virtutem calcar; atque ſicut elicitur ignis ex ſilice, ſic ex mutuâ animorum & ingeniorum colliſione lux & ardor.

Præterea inſtitutio publica ſi ſuperbit, juvenis faſtum cohibet; ſi ſit naturâ timidior, extollit animum; ſi ſegnis ſociorum exemplo & ad campanæ ſonitum ad opus accurrit.

Deinde inſtitutione publicâ naturalis quædam animi timiditas præſertim in iis qui ſunt attentionis magis capaces vincitur, & comparatur facilitas loquendi palam, ipſiſque datur in mediâ luce vivere; denique firmiſſimæ nectuntur amicitiæ inter condiſcipulos; hinc Imperatores, Reges & Principes, atque Optimates ſive Eccleſiaſtici, ſive civiles publicas ſcholas ad puerorum inſtitutionem erexerunt, ſic Carolus

magnus ſcholam erexit Pariſienſem, ab ipſogenitam & Regum noſtrorum filiam primogenitam & forſan unicam.

Inſtitutio publica præſertim eligenda eſt ſi de ſtudio philoſophico agitur; nam frequentius ex ſtudio philoſophicæ privato naſcitur pertinacia in ſuâ ſententiâ, naſcitur quædam de ſe, & de ſui ingenii præſtantiâ præſumptio quâ cæteras opiniones, quas examini nuſquam ſubjecerunt, contemnunt, nec audire volunt; cùm èĉontrariò in inſtitutione publicâ ad ſtudium philoſophicum, præſertim in ſcholâ pariſienſi naſcitur quædam animi firmitas, auditis nimirùm partibus, & ex ſolutione diverſarum objectionum, quæ vel à patronis & defenſoribus illarum opinionum proponuntur; ſi publicam inſtitutionem eligas dùm ætas eſt tenera, judicium nondum eſt maturum, petat puer illas ſcholas in quibus eſt exercitatus magiſter, qui ſit vir, & in quibus non eſt ea puerorum multitudo quæ omnibus fermè noceat, tùm quia cùm frequentius memoriæ commiſſa recitanda ſunt, Themata legenda, & pueri ſint frequentius interrogandi, qui id fieri poſſit non video cùm adſint ducenti pueri edocendi.

Inde ſapiens Univerſitas Pariſienſis plurima habet collegia, necnon pædagogia, in quibus juventus diſtributa grammaticam

edoceretur, & in quibus magiſtri certo diſcipulorum numero ſufficerent; immò vetus fuit ſtatutum quo in ſcholis humanioribus magiſter ultrà quinquaginta diſcipulos habere non poterat, at dum agebatur de ſtudio philoſophico diſcipulorum numerus indefinitus erat, atque nunc etiam indefinitus eſt; tunc enim ætas firmior & maturior frequentare poteſt illas ſcholas in quibus eſt magnus candidatorum numerus, tunc enim quæ dicuntur uni à cæteris ſibi dicta intelliguntur.

Plurimâ egent prudentiâ parentes cùm, poſt ſtudia philoſophica, juvenes ſtatum vitæ eligere volunt; ſciant ſe eſſe filiorum rectores qui invitos ad aliquod vitæ genus impellere non debent, vimque nullam afferendam eſſe, videlicet vocatio cùm ſit à Deo ab ipſo petenda eſt; omnes enim idem non poſſunt, quia omnibus eodem modò datum non eſt; curent itaque ut ex ſalutis motivo agatur adoleſcens in illo delectu; juvent eum conſiliis, &c.

De Officio Liberorum erga Parentes.

Si reflecteret filius in Dei præceptum, *honora patrem tuum & matrem tuam*; ſi apud ſe recogitaret matris ſuæ in partu dolores; ſi varias moleſtias quas utrique parenti per ſuam infantiam creavit volveret animo, ſincerumque zelum obſervaret, quò

feruntur ad ea omnia quæ poſſunt ei eſſe proficua, certè tot beneficiorum memoriâ incenſus, & eos amaret & ipſis obediret: atque dùm in ætate provectâ quaſi ad infantiam redeunt, eadem ipſis præſtaret auxilia, quibus olim ipſe adjutus eſt, educatus & conſervatus, quæ quidem officia eleganter exprimit Virgilius Æneid. 2.

> *Ergo age chare pater cervici imponere noſtræ,*
>
> *Ipſe ſubibo humeris, nec me labor iſte gravabit,*
>
> *Quo reſcumque cadent unum, & commune periclum,*
>
> *Una ſalus ambobus erit.*

Hæc motiva auget Religio noſtra dùm Jeſum-Chriſtum filium Dei, prædeſtinatorum exemplar, videmus obedientem matri ipſique Joſepho, qui putabatur pater ejus *deſcendit cum eis,* inquit S. Lucas cap. 2. *& venit Nazareth & erat ſubditus illis;* utinam per ipſum liberi ſuam referant infantiam.

Prætereа patres ſunt primi ſuperiores liberorum à Deo inſtituti; atque illud dolendum eſt, non quod alios ſuperiores à nobis electos veneremur, ſed quod eos honorificentius audiamus; rebelles filios in parentes cum Abſalom puniet Deus.

Non obſtante obedientiâ parentibus debitâ ſunt, tamen aliquæ circumſtantiæ in quibus nedùm ipſis obedire teneamur, ut contrà aliud omninò ſit agendum, ſi v. g. jubeant aliquid, quod ſit contra Dei legem quippe ut habet Chriſtus, *ſi quis amat patrem & matrem pluſquam me non eſt me dignus*; proindèque obedientia parentibus debita ſubordinari debet obedientiæ quæ legi divinæ debetur; nam amor proximi qualiſcumque ſit ille proximus pravus eſt niſi ſubordinetur amori qui Deo primùm debetur.

Hìc oritur quæſtio utrum 1°. Teneatur filius aſſumere vitæ genus à parentibus præſcriptum, cujus officia implere ſe non poſſe adhibitâ prudentiâ cognovit.

2°. Utrum poſſit invitis parentibus aliquem vitæ ſtatum ſuſcipere v. g. Religioſum.

Primò reſpondeo, filius non peccat ſi non aſſumat vitæ genus à parentibus præſcriptum ad quod dignè ſuſtinendum nullam experitur in ſe virtutem; quia vocatio non pendet à ſolis parentibus, nec jus habent in ipſam omnimodum, quanquam filius non debet arrogantius reſiſtere, ſed humiliter precibus apud Deum, amicis apud parentes & modis ſimilibus conari debet, ut à parentibus obtineat diſpenſationem.

Secundò. Non debet ſtatum quem op-

tat ſuſcipere parentibus invitis, ſuſcipere niſi apertè conſtet illos irrationabiliter invitos eſſe.

DE SOCIETATE DESPOTICA.

Societas deſpotica ſeu potius ſocietas dominorum cum famulis complectitur mutua inter eos officia.

Primò. In electione famulorum habenda eſt ratio indolis, ſcilicet qui ſunt valdè animoſi ſunt gubernatu difficiles; qui ſunt valdè ignavi aliqua vix officia ſuſtinent, quare eligi debent qui neque elato, neque abjecto nimis animo ſunt; hos virtute affici ſtudebis, ſciens eos eſſe ejuſdem tecum naturæ ab eodem conditore, & ad eundem finem creatos; quoniam autem inſtitutio plurimùm ad bonos mores juvat; ideo, quos ad obſequium tuum deſtinabis, eos ritè educatos tenebis.

Secundò. Imperium Domini in famulos neque auſterum ſit neque benignum nimis; primò non ſit auſterum juxta illud Epheſiorum 6. *Vos domini bona facite illis remittentes minas, ſcientes quia illorum & veſter Dominus eſt in cœlis;* præterea *non eſt acceptio perſonarum apud Deum*, quam quidem æqualitatem fatemur dùm omnes Deum in oratione dominicâ ſic invocamus; *Pater noſter.*

Deinde idem imperium non ſit nimis

benignum, cùm enim ſervi ſæpè ſint animo debiliori nimiâ dominorum humanitate abuterentur, & ſuperbirent juxta illud proverb. 29. *Qui delicatè à pueritiâ nutrit ſervum ſuum poſteà ſentiet contumacem*; prudentis igitur Domini eſt ut cognitâ famuli indole cum hoc durius, cum illo mitius agat, eâ tamen lege, ut nullum cum famulis ludum jocumve habeat.

Tertiò. Dominus famulo ſuppeditet alimentum, mercedem, diſciplinam & opus: hinc Apoſtolus ad Coloſenſſes 4. *Domini quod juſtum eſt & æquum ſervis præbete.*

Alimentum quidem congruum eſſe debet, & quantitate & qualitate ad conſervandos vires, laboremque ſuſtinendum; careat ergo exquiſitis dapibus, & non ſit idem prorsùs heri & famuli victus communis.

Merces famulo conſtituatur, nec retinenda, quod peccatum in cœlum clamare dicitur; conſtituatur, inquam, quia neque imperium gratum eſſe poteſt, neque obſequium facile eſt iis qui mercede carent, atque omnia modò minuenda ſunt, modò augenda habitâ ratione temporis aliorumque adjunctorum, ut videlicet famuli facilius contineantur in officio ſuo, & majori ſtudio mandata dominorum exequantur.

Diſciplina non deſit; nam, ut habet Apoſtolus, *ſi quis ſuorum, & maximè do-*

meſticorum curam non habet fidem negavit & eſt infideli deterior.

Severa ſit ſi famulus fuerit obſtinatus; alioquin fieret arrogans, ſi ſervus non obedierit, inquit ſapiens, *curva illum compedibus... ſi eſt tibi ſervus fidelis, ſit tibi quaſi anima tua, quaſi fratrem ſic eum tracta.*

Opus non deſit quia nihil pejus eſt ſervo cui nullum munus imponitur.

Quartò. Idem officium, quantùm fieri poteſt, pluribus non committatur, quia alter alterius operam expectaret, & in eâ ſperaret; ita nullus mandatum Domini impleret; quare pro uniuſcujuſque ſtatu & virtute ſua ſingulis diſtribuenda ſunt officia.

Quintò. Nec nullas nec omnes facultates famulis credat, non quidem nullas præſertim cùm Domini in ſuis degunt dominiis; quia cùm non poſſint ſemper præſentes adeſſe Domini, ut res Dominii conſervent, niſi famulus haberet aliquas ſibi commiſſas familiæ bonum procurare non poſſet; nec omnes pariter credat facultates, quia famuli omninò fideles quique facultatibus ſibi commiſſis non abutantur vix inveniuntur.

Sextò. Secretum ſervo non committatur, quia ut dicitur Prov. 35. *Cum amico tuo cauſam tuam tracta & ſecretum extraneo ne reveles*; famulus autem extraneus cenſetur, nec eſt Domini amicus; immò ſæpiùs ini-

micus eſt juxtà illud ſacri textûs, *inimici hominis domeſtici ejus*, & illud quot ſervi tot hoſtes; cùm enim quilibet à naturâ ſuâ ſit libertatis amans, ideo famulus Dominum à quo leges accipere tenetur raró diligit.

Hìc quædam poſſent addi de officiis famulorum reſpectu Dominorum, quæ ſic explicat Apoſtolus; *ſervi obedite Dominis carnalibus cum timore & tremore in ſimplicitate cordis veſtri ſicut Chriſto: non ad oculum ſervientes, quaſi hominibus placentes, ſed ut ſervi Chriſti facientes voluntatem Dei ex animo, cum bonâ voluntate ſervientes ſicut Domino & non hominibus; ſcientes quoniam unuſquiſque quodcumque fecerit, bonum hoc recipiet à Domino, ſive ſervus ſive liber.*

Itaque famuli ſint humiles, res familiares dominorum, quàm maximè poterunt promoveant & amplient; Dominis obediant cùm officium non eſt in ſe malum, qui enim obediret in furto, v. g. in falſo teſtimonio, in impudicitiâ, reus foret criminis, quia adjutor foret & particeps; hinc legibus vel civilibus non tantùm Domini, ſed etiam famuli pœnis afficiuntur, dùm in hiſce occaſionibus ſuis obediunt Dominis.

Appelles conditiones bono famulo requiſitas lepidè in ſequenti tabellâ expreſſit.

1°. Dedit ipſi aures aſininas ut patienter

tienter ferret ſui Domini exprobrationes & minas.

2°. Nares porcinas ut non abhorreret à ſordibus ejiciendis.

3°. Manus omni inſtrumentorum genere refertas, ut ad omnia foret paratus.

4°. Humeros patulos, ut eſſet idoneus ad onera geſtanda.

5°. Ventrem macilentum, ne per ingluviem ab officiis debitis retardaretur.

6°. Pedes cervinos ut ad currendum aptior foret, ideoque ad celerius exequenda Domini ſui mandata.

Denique labia duabus ſerris clauſa, ne Domini arcana ac præſertim vitia revelaret.

DE POLITICA.

Hæc eſt ultima pars Ethicæ ſpecialis quæ dicitur politica à græco πολιτικὸς quod civitatem ſignificat, quia tradit regulas gubernandæ civitatis; cujus objectum eſt ipſa reſpublica conſtituenda & adminiſtranda.

Variæ ſunt civitatis acceptiones; ſed eò loci ſumitur civitas pro ipsâ Republicâ; hoc eſt pro certo cætu hominum viventium ſecundùm leges communes; quo ſenſu tota Gallia civitas dici poteſt, quia vivit ſub ejuſdem Principis legibus.

Itaque tria jam poſſunt conſiderari.

1°. Collectio civium. 2°. Adminiſtratio.

3°. Totum conflatum ex civibus & adminiſtratione.

Tota civium collectio dicitur civitas ; adminiſtratio dicitur politica; denique totum conflatum ex civibus, & adminiſtratione dicitur Reſpublica.

In Republicâ plurimæ vulgò ſunt civitates ſtrictè ſumptæ ; civitas autem ſtrictè ſumpta eſt inſignis habitatio, quæ habet annexas urbes, oppida & pagos.

Urbs dicitur locus in quo habitat familiarum multitudo ſufficiens ut habeat propugnacula, magiſtratus, judices, mercatores, artifices ſeu operarios; quæ quidem dùm aliis eminet dicitur Metropolis, id eſt aliarum urbium menſura, cæteræ urbes minores quæ ſunt in ipſius amplitudine ad inſtar hujuſce majoris componuntur.

Oppidum ab opibus recondendis dictum eſt, locus eſt munitus in quem incolæ villarum temporibus belli ſuas opes congerunt ad ſecuritatem propter hoſtiles incurſus.

Pagus πάγος à fonte dictus eſt; ſolebant enim ad fontes ſua domicilia ædificare & conſtruere gentiles, qui indè Pagani dicti ſunt; pagus autem ſitus eſt inter multarum villarum poſitionem in quo mercatores degunt in auxilium earumdem villarum.

Habitatores urbium qui poſſunt frui im-

munitatibus civitatis dicuntur cives; civis enim non eſt idem ac incola.

Cives omnes non ſunt homogenei, ſicque reſpublica videtur eſſe corpus quoddam morale, habens analogiam aliquam ad corpus humanum; nam ex Plutarcho lib. de doctrinâ principum apud Trajanum, caput omnium eſt Princeps penès quem eſt imperii ſumma & princeps adminiſtratio; oculi quibus videmus ſunt in Republicâ viri probi, & prudentes quorum dictamen ſequimur; aures quæ audiunt quæcumque dicuntur ſunt ſubditi juſſa facientes; lingua quæ loquitur ſunt eruditi viri ex quibus leges & diſciplinæ oriuntur; capilli de capite penduli ſunt injuriâ affecti qui Principis opem implorant; manus & brachia ſunt equites & nobiles qui hoſtes reprimunt; pedes qui omnia ſuſtinent ſunt agricolæ, & plebs infima victum omnibus ordinibus ſubminiſtrantes; oſſa dura quæ carnem fulciunt fragilem ſunt viri ſapientes quibus Reipublicæ compages firma tenetur; intima viſcera quæ non videntur palam ſunt ab intimis conſiliis viri qui ſecretiora dant conſilia; collum quo capiti corpus cohæret eſt mutuus amor Regis & ſubditorum, in quo conſiſtit vita civitatis ſeu Reipublicæ; de hiſce omnibus breviter, ut ſolet, agetur.

Primò. Igitur agam de meliori regimine

Reipublicæ; deindè de Principe. Tertiò. De Sacerdotibus. Quartò. De Nobilibus. Quintò. De Magiſtratibus. Sextò. De privatis ſubditis; ſicque finis imponetur huicce philoſophiæ morali.

De Meliori Regimine.

Plurimi modi ſunt, quibus adminiſtratur Reſpublica; tres dumtaxat laudo ad quos cætera regimina revocantur nempè Monarchicum, Ariſtocraticum & Democraticum.

Monarchia eſt ſtatus in quo unus præeſt & imperat, ut in galliâ, cujus degeneratio eſt Tyrannis.

Ariſtocratia eſt ſtatus publicus in quo ſoli Nobiles imperant, ut fit apud Venetos, cujus degeneratio vocatur Oligarchia.

Democratia eſt ſtatus in quo quilibet è populo cum cæteris imperat, qualis eſt apud Helvetios, ubi privatus quilibet jus habet ſuffragii.

Monarchia alia eſt electiva, alia hæreditaria.

Monarchia electiva eſt ea in quâ ſceptrum defertur Principi Reipublicæ ſuffragiis, ut apud Polonos.

Hæreditaria eſt ea in quâ ſceptrum hæreditario jure à parentibus devolvitur ad poſteros, ut apud Danos.

Hæreditaria autem duplex eſt alia Gynecocratia, alia Androcratia.

Gynecocratia eſt ea in quâ deficientibus maſculis ſuccedit prior fœmina, vel ſi non ſint filiæ, Regum ſanguini prior, qualis eſt apud Anglos.

Androcratia eſt ea in quâ nunquam ſuccedunt fœminæ, ſed ſceptrum ad ſolos maſculos pertinet, ut fit in noſtrâ Galliâ, in quâ lilia neque nent, neque flent. His poſitis ſit.

PRIMA PROPOSITIO.

Regimen Monarchicum eſt omnium præſtantiſſimum.

Pr. Nam illud regimen eſt omnium præſtantiſſimum, quod eſt valde idoneum procurandæ felicitati publicæ; atqui in præſenti rerum ſtatu regimen Monarchicum eſt magis idoneum ad procurandam felicitatem publicam; nam ad procurandam felicitatem publicam requiritur in his qui præſunt prudentia ſingularis, ſumma poteſtas rerum perficiendarum, & ſtudium vehementius erga Rempublicam: atqui in regimine Monarchico invenitur in eo qui præeſt major prudentia, ſumma poteſtas rerum perficiendarum & ſtudium vehementius, erga Rempublicam. 1°. Quidem invenitur ſtudium vehementius erga Rempublicam, quia ſi Princeps amat, fovetque Rempublicam, eam amplificat ut rem propriam; ea quippe quæ communi plurimo-

rum conſilio gubernari ſolent, à ſingulis privatis cum multâ negligentiâ tractantur; ergo Princeps Monarchicus ſtudium habet vehementius erga Rempublicam.

Deinde majorem habet prudentiam, quia ex majori ſtudio fovendæ & amplificandæ Reipublicæ, augetur quoque prudentia major, tùm ad procuranda bona, tùm ad mala avertenda.

Denique in rebus perficiendis habet ampliorem poteſtatem, quia vis in uno Principe tota reſidens minùs retardari poteſt & impediri, nec enim parem habet per quem impediatur; ideò promptè periculis occurrit: ergo regimen Monarchicum eſt omnium præſtantiſſimum.

Objectionum Solutio.

Objicies 1°. Multa ſunt incommoda in regimine Monarchico, quia cùm plus videant oculi quàm oculus, ſatius eſt à pluribus gubernari quàm ab uno, eſt major plurium quàm unius ſapientia & prudentia.

Fateor plus videre oculos quàm oculum, & majorem eſſe plurium quam unius ſapientiam; nego tamen ex eo ſequi majorem prudentiam in regimine plurium quàm in Monarchico; quia licèt in Monarchiâ unus ſit Princeps qui jus habet imperandi cæteris omnibus; plures tamen adhibere debet conſiliarios ſingulari ſapientiâ præ

cæteris commendabiles per quos Rempublicam adminiſtret; in conſiliariis eligendis eò major debet eſſe Regis prudentia, quod Rempublicam quaſi proprium & privatum bonum juvare & amplificare ſtudeat ardentius.

Objicies 2°. Quò major eſt unius poteſtas quàm plurium, eò Monarchicum regimen cenſeri debet peſſimum propter nimiam unius hominis autoritatem, quæ facilè converti poteſt in crudelem Tyrannidem.

Oriuntur fateor quædam incommoda ex ſupremâ Regum poteſtate, ſed nullum bonum, nulla utilitas ſine alicujus mali & incommodi admixtione invenitur; quanquam non ità facilè contingit Regiam Autoritatem in Tyrannidem converti: quippe tyrannis malum eſt & Regi & populis, fons malorum erga Regem & ſubditos.

Adde quod etiamſi Regia poteſtas converſa in Tyrannidem ſit peſſima, non indè ſequitur Regimen Monarchicum non eſſe præſtantiſſimum; immò videbitur contrarium, quia ut habet commune proverbium, corruptio optimi peſſima, proindèque regimen quod corruptum ſit peſſimum, cùm eſt integrum, debet cenſeri optimum.

Denique ſi aliquando in regimine Monarchico, Rex evadat tyrannus, eſt longè major ſpes rediturae felicitatis, quàm ſi Op-

timatum Senatus fieret ſpelunca latronum; ſiquidem longè plura & graviora mala imminent plurium Optimatum Oligarchiâ, quàm ex unius Regis Tyrannide; cùm enim ſint velociſſimi pedes ad malum, hoc eſt cùm voluntas ad mala promptiſſima ſit, certè ex unoquoque Magnate Tyranno tanta quid aio? majora proficiſcuntur mala & diutius duratura, quàm ex rege peſſimo.

Objicies 3°. Deus in ſcripturâ ſacrâ arguit Judæos, qui cùm regerentur à Judicibus, Regem tamen Monarcham poſtulabant: ergo Regimen Monarchicum non præſtat Ariſtocratico.

Nego conſ. Neque enim Deus ob illud iraſcitur contrà Judæos quod Regem poſtularent Monarcham, ſed quod poſtularent à Rege gubernari inſtar nationum quæ divina oracula non conſulentes, magnâ cum libertate & licentiâ, quod ſibi placitum erat exequebantur, non expectato, immò non poſtulato divinæ voluntatis nutu, propterea Deus ſic Judæos arguit ad Samuelem loquens; *audivi vocem populi in omnibus quæ loquuntur tibi, non enim te abjecerunt, ſed me ne regnem ſuper eos*: ergo Deus non improbat Regimen Monarchicum, ſed malam Judæorum intentionem, qui regimen illud poſtulabant, ut inſtar nationum majori licentiâ & independentiâ à rebus divinis gubernarentur; quapropter

exindè non ſequitur regimen Ariſtocraticum præſtantius eſſe regimine Monarchico.

Objicies 4°. Si Rex evadat Tyrannus oritur graviſſimum incommodum, quòd à nemine poſſit revocari ad officium; ſi verò in regimine Ariſtocratico unus Tyrannidem affectat ab aliis facilè reprimitur: ergo periculoſum eſt Regimen Monarchicum; proindèque non eſt omnium præſtantiſſimum.

Reſpondeo eſſe in Regimine Ariſtocratico periculum ex hac parte gravius, quàm in Regimine Monarchico; nam ſi Monarcha evadat Tyrannus, neque vi reprimi poteſt aut debet, mori tamen poteſt, & cum Tyranno Tyrannis extingui; ſic mala quæ venêre non permanent, & Reſpublica priſtinæ felicitati reſtituitur; at verò ſi Senatus Ariſtocraticus ſemel Tyrannidem exercuit malum longè difficilius eſt ut tollatur, crudelius eſt, latiuſque graſſatur; neque tamen citò Tyrannis illa Ariſtocratica extingui poteſt; nam Senatus Tyrannus non moritur, quippe qui juniores ſufficiuntur mortuis, facilè corrumpuntur & in conſortium ad ſimilia facinora patranda ſuis adducuntur moribus; proindèque majus eſt tyrannidis periculum in Regimine Ariſtocratico, quàm in Monarchico timendum.

Adde quod alii alios coërcere conarentur, indè neceſſe foret oriri periculoſas ſe-

ditiones, & bella civilia propter æqualitatem potentiæ & autoritatis inter magnates; porrò quot & quanta mala in populum ex bellis civilibus & factionibus fluunt, & derivantur, legere eſt apud Hiſtoricos.

SECUNDA PROPOSITIO.

Hæreditaria Monarchia præſtantior eſt electivâ.

Pr. Nam illa Monarchia præſtantior eſt in quâ ſunt minora & pauciora incommoda, & major eſt utilitas: atqui in Monarchiâ hæreditariâ pauciora & minora ſunt incommoda, & major eſt utilitas quàm in Monarchiâ electivâ; nam in Monarchiâ electivâ ſæpius oriuntur periculoſæ contentiones inter ambientes & inter electores; atque indè bella civilia quæ vix extingui poſſunt, ſed diu graſſantur & ſæpius recrudeſcunt; aliundè verò electus Monarcha potius invigilat ſuæ fortunæ, & ſorti familiæ ſuæ quàm Regni adminiſtrationi; at verò in Monarchiâ hæreditariâ non eſt locus contentionibus ambitioſorum hominum vel invidorum; ſic ſe gerit Princeps in adminiſtratione Reipublicæ, ut ſe gereret pater familias in adminiſtratione ſuæ hæreditatis; ſiquidem Monarcha hæreditarius regnum fovet, & tractat ut bonum à majoribus acceptum, ac proindè ſuis hæredibus conſervandum: ergo præſ-

tantius eſt Regimen Monarchicum hæreditarium, Regimine Monarchico electivo.

TERTIA PROPOSITIO.

Androcratia præſtantior eſt Gynecocratiâ.

Pr. Nam illud regimen præſtantius eſt in quo facilius & melius adimpleri poſſunt præcipua adminiſtrandæ Reipublicæ officia; atqui in Androcratiâ facilius & melius adimpleri poſſunt, præcipua adminiſtrandæ Reipublicæ officia quàm in Gynecocratiâ; ſcilicet major eſt in viro principe fiducia, major poteſtas ad promovenda conſilia quibus boni cives conſerventur illæſi, & coërceantur mali, atque præſertim comprimantur hoſtes; enimverò princeps qui ſit vir, poteſt ipſemet ſuî dux exercitûs præſens adeſſe laboribus bellicis, cujus præſentiâ ut compertum habuimus anno elapſo ſubalterni duces tribuni, centuriones, ipſi gregarii milites animoſiores facti varias expugnaverunt urbes, præſente Ludovico Rege dilectiſſimo, quod idem à Principibus quæ fœminæ ſint præſtari non poteſt: ergo Androcratia præſtat Gynecocratiâ.

Et certè ubi fœminæ ſunt hæredes regni, nubunt Principibus peregrinis, ad quos proindè transfertur imperium quorum mores plerumque, Religio & victûs ratio ſubditis minimè conveniunt.

Jam verò ſi hæc tria ſimul in regimine concurrunt, putà quod ſit Monarchicum, quod ſit hæreditarium, quod ſit Androcraticum, ut in regimine Francorum, tunc evidentiſſimè ſequitur nullum eſſe poſſe Tyrannidi locum; proindèque illud regimen aliis eſſe præſtantius non obſtante tamen hâc ſententiâ, unaquæque gens maneàt in eâ vocatione in quâ vocata eſt, id eſt nata, hoc ipſum perſuadet amor patriæ, hoc poſtulat reverentia majoribus noſtris debita: ergo ſi quis ſit Helvetius ſuæ obediat Reipublicæ; ſi Venetus Senatui; fœminas audiat ſi fuerit Anglus.

DE PRINCIPE.

Princeps civitatis ſeu Regni eſt perſona in quâ publica autoritas reſidet, eſt civium moderator ad communem utilitatem.

Singula Principum officia ſi vellem exponere, in immenſum creſceret opus; ſi tamen idea Principis optimi, pacifici, bellatoris tamen, ſuiſque dilectiſſimi deſideretur populis Ludovicum XV. ſuſpice.

Primò Principis cura in eo præſertim poſita eſt, ut honor Deo, qui Rex Regum eſt, Dominus dominantium à ſuis ſubditis exhibeatur, hinc opus eſt Sacerdotibus qui Deum placare ſtudeant, & Dei legem omnibus notam faciant.

Secundò. Quia Princeps eſt ſubditorum

pater, debet ſecuritatem procurare necnon civium ſalutem, quod officium ſic breviter explicat Seneca tragicus in Octavia.

Pulchrùm eſt eminere inter illuſtres viros, parcere afflictis, cæde abſtinere, tempus atque locum iræ dare, orbi quietem, ſæculo pacem ſuo, hæc ſumma virtus, petitur hâc cælum viâ.

Quod quidem ultimum à Ludovico XV. ex ſuâ ratione agendi ſperare poteſt Europa.

Ut autem ſecuritas & civium ſalus procuretur, neceſſarii ſunt Magiſtratus ac Judices, qui juxta leges à Principe latas ſua ſingulis jura illæſa conſervent; neceſſarius pariter eſt exercitus, qui timorem hoſtibus incutiat, & ab externis excurſionibus regnum ſervet incolume & tutum.

Jam verò præter illos omnes Princeps debet habere comites conſiſtorianos, quibuſcum primum agat de hiſce omnibus ordinandis; viros nempè ſapientes, ætate, experientiâ, varioque rerum uſu in omni negotiorum genere conſummatos atque perfectos.

Tertiò. Princeps eluceat moribus & exemplis: *qualis eſt*, inquit ſcriptura, *rector civitatis, tales & inhabitantes in eâ, Rex inſipièns perdet populum ſuum*, quod compertum habuimus in Henrico octavo Anglorum Rege à Romanâ Eccleſiâ deficiente; quippe

Regis ad exemplum totus componitur orbis.

Quæres utrùm debeamus obedire Regi qui aliam à noſtrâ profitetur Religionem.

Reſpondeo autoritatem Regis eſſe à Deo; proindèque nullam eſſe poteſtatem in terrâ, quæ hanc autoritatem annullare poſſit; hinc Apoſtoli nos docuerunt obediendum eſſe Principibus etiam diſcolis; hinc ipſe Chriſtus, *reddite Cæſari quæ ſunt Cæſaris*; hinc Paulus, *cui tributum tributum, cui vectigal vectigal, cui timorem timorem, cui honorem honorem reddite*; hinc primis Eccleſiæ temporibus nullam in Republicâ ſeditionem movêre Chriſtiani; nulli ab Imperatoribus paganis defecêre, ipſiſque ut milites ſerviebant, dùm numero plurimi acerba Chriſti causâ patiebantur ſupplicia.

Et certè Eccleſia in Republica nata eſt, nec imperium deſtruit; Eccleſia gladium non portat, ſed Princeps qui miniſter eſt Dei: Eccleſia ſeditiones non movet; proindèque regem & ſubditos, quos Deus ipſe conjunxit hos nemo ſeparare poteſt; ſubditorum arma ſunt preces apud Deum, non vis, non politica ratio, ſed perfecta obedientia.

Corollarium Primum.

Lex à Principe lata non indiget conſenſu ſubditorum; immò ipſos obligat in conſcientiâ ſub pœnâ peccati; quia cum omnis poteſtas ſit à Deo, *qui reſiſtit poteſtati*,

Dei ordinationi reſiſtit, qui autem reſiſtunt ipſi ſibi damnationem acquirunt; hinc Apoſtolus cujus eſt totum hoc ratiocinium; addit, *ſubditi eſtote non ſolum propter iram, ſed etiam propter conſcientiam.*

COROLLARIUM SECUNDUM.

Rex tenetur ſuis legibus quoad vim directivam; quia legiſlator tenetur quoad vim directivam ad id quod recta ratio præſcribit; atqui legiſlator exiſtimare debet legem à ſe latam juxta dictamen rationis fuiſſe latam: ergo Princeps ſuis tenetur legibus, quoad vim directivam, aliàs ageret contra propriam conſcientiam.

COROLLARIUM TERTIUM.

Legiſlator non tenetur ſuis legibus quoad vim coactivam; nam legiſlator vi ſuæ voluntatis non tenetur habere contrariam voluntatem, quia in utraque voluntate æqualis eſt autoritas; porrò lex eſt voluntas legiſlatoris, & legiſlator agens contra legem à ſe latam, agit contrariâ voluntate contra priorem voluntatem: ergo Princeps legiſlator vi ſuæ legis cogi non poteſt; immò poteſt aliquos diſpenſare à tali lege propter rationes ſibi cognitas, quas nemini aperire tenetur.

DE SACERDOTIBUS.

A morte Chriſti vera Dei notitia pervenit ad omnes gentes euntibus Apoſtolis, nécnon eorum diſcipulis in omnem terram, atque docentibus verum Dei cultum ex quibus verâ Religio quæ Catholica & Apoſtolica inſtituta eſt, ſub uno ſummo Sacerdote primo Chriſti Vicario Romano Pontifice viſibili Eccleſiæ capite & unitatis centro, miniſtro tamen Chriſti & membro Eccleſiæ.

Præter ipſum ſunt Epiſcopi qui ſuis præſunt diœceſibus, & Parochi qui Parochiis; ſatagere autem debent illi omnes ut evangeliſent, & res divina fiat cultu convenienti, totaque credentium multitudo in eâ, quæ rebus ſacris debetur, contineatur reverentiâ; quare ſacerdos ex hominibus aſſumptus, pro hominibus conſtituitur in his quæ ſunt ad Deum; id eſt ſacerdotes ſunt veluti nuntii inter Deum & homines, pro quibus Deum exorare tenentur.

Nemo ſacerdotium ambiat, nullus enim ſibi hunc honorem ſumere debet, ſed qui vocatur à Deo tanquam Aaron; undè Deus ipſe mittit operarios in vineam ſuam; atque nedum ſacerdotis dignitas & prælatio quæratur, ut contra juxta SS. Patres Clericus quæri debeat cogendus, rogatus recedat, invitatus fugiat, ſola illi ſuffragetur

excuſandi neceſſitas; indignus enim ſacerdotio is videbatur niſi fuiſſet ordinatus invitus, quid ergo dicendum de iis qui Epiſcopatum deſiderant non bonum opus ſed honorem, divitias & dignitates.

Inter varia Sacerdotum officia unum generale eſt & omnibus commune fonſque cæterorum, quod debeat eſſe imitator Chriſti, id eſt quod docere debeat & facere, quod non modo ſcientiâ, ſed exemplo cæteris præeſſe debeat.

Virtutes Sacerdoti proprias recenſet Apoſtolus ad Titum; in ipſo debet eſſe ſumma puritas, amor pauperum tenerrimus ut ſua bona pauperibus diſtribuat; nihil enim fœdius eſt, durius nihil Sacerdote diviti qui comparando ſibi divitias, ſibi congregat theſaurum iræ in die judicii; quid ergo dicendum de iis Sacerdotibus avaris, atque turpis lucri cupidis, quos mundus antea tenebat mendicos, & Eccleſia nunc ſuſpirat divites ut habet S. Hieronimus?

Hæc debet eſſe Sacerdotis pietas, ut quæ in aliis tolerari poſſent in eo maximè culpanda videantur; hinc illud nugæ in ore Laïcorum ſunt blaſphemiæ in ore Clericorum.

. Inter Clericos qui præpoſiti ſunt non debent dominari in Clerum, ſed eum regere verbo & exemplo; hinc Petrus Apoſt. 1.

epiſt. cap. 5. *Paſcite qui in vobis eſt gregem Dei, providentes non coactè ſed ſpontaneè ſecundùm Deum, neque turpis lucri gratiâ, ſed voluntaria: neque ut dominantes in Cleris, ſed forma facti gregis ex animo.*

Ut doceat Sacerdos debet habere ſcientiam, *labia enim Sacerdotis*, inquit Malachias, *cuſtodient ſcientiam & legem requirent ex ore ejus, quia Angelus Domini exercituum eſt:* Angelus id eſt nuntius divinæ voluntatis, hinc apud Oſeam Deus, *quia tu ſcientiam repuliſti repellam te ne ſacerdotio fungaris mihi*, enim verò *cæcus ſi*, ut ipſe ait Chriſtus, *cæco ducatum præſtet ambo in foveam cadunt.*

Debent prætereà eſſe in Republicâ artium liberalium magiſtri; porrò illi magiſtri juxta legem primam facultatis artium Pariſienſis, ſint probatæ vitæ & doctrinæ quorum mores imprimis ſpectandi ſunt, ut pueri ab his & litteras ſimul diſcant, & bonis moribus imbuantur ut indè reddantur Deo, Eccleſiæ, Regi & Regno acceptiſſimi.

Ut hæc melius præſtentur Profeſſores magnis honoribus & immunitatibus decorati ſemper fuerunt tùm apud Græcos, tùm apud Romanos Imperatores, ſed haſce immunitates & privilegia non modò Chriſtianiſſimi Reges univerſitati ſtudii Pariſien-

ſis conceſsêre, ſed etiam amplificavêre.

Verùm ſi ex unâ parte huicce Univerſitati conceſſæ fuerint immunitates quæ dignitati reſpondent, quâ filia Regum noſtrorum primogenita dicitur ipſa ex alterâ plurima inſtituit officia quibus civium utilitas, Regni ſplendor, liberales artes, necnon omnimodum ſcientiarum genus, quæ veluti ſepultæ à Carolo magno jacebant, ad hæc uſque tempora amplificatæ ſunt.

Inter cætera officia nota ſunt ipſius inſtituta circa illarum artium inſtrumenta, rem papyraceam, membraneam, librariam cujus operarios ex Germaniâ Pariſios evocavit, in ſinu ſuo id eſt in ſuis collegiis admiſit, quæ quidem officia hâcce rexit abſtinentiâ ut emolumenti nihil indè perceperit.

Aliud autem inſtitutum fuit nuntiorum volantium ab urbe ad cætera regni oppida, necnon ad alias terras ex quibus magiſtri, & ſcholares ſui erant orti; qui quidem nuntii ex autoritate quatuor Prælatorum nationibus Franciæ, Picardiæ, Normanniæ, Angliæ aut Germaniæ, quæ univerſum orbem inter ſe partitæ fuerant, mittebantur hos Prælatos nominabant procuratores, & nominamus hoſque vehebant equis litteras omnium deferentes, cum totâ eorum ſupellectile qui Pariſios veniebant & ad ſuam patriam redibant.

Porrò hoc inſtitutum gratum Regibus noſtris, civitati præſertim, cujus commercium aperuerat & apertum de die in diem augebat & univerſo populo, diplomatibus Regum, Senatuum conſultis, per plura ſæcula ſervatum eſt integrum; ſed per ſæculum vexatâ univerſitate, memoriali libello, quem permittente Ludovico Magno, & ipſo auſpice conſcripſeram poſito ſub oculis DD. Fagonii, & de Argenſono ſigillorum Regiorum cuſtodis vigilantiſſimi cautum eſt ut ſingulorum nuntiatuum, quales erant Academici Regiis diplomatibus prius confirmati, adminiſtratio foret penès Regem hiſce conditionibus ut totius reditûs ex iis, & ex litterarum miſſionibus vigeſima quarta pars pertineret ad Profeſſores & Gymnaſiarchas, decem collegiorum pleni, ut aiunt, exercitii à quolibet tributo immunis; ità ut minueretur ille reditus Academicus & augeretur eâ proportione, quâ minueretur Regius aut augeretur; undè nata eſt, ut poſtulabat Univerſitas juventutis gratuita inſtitutio in dictis collegiis, quâ agendi ratione Univerſitas, nulla habitâ ratione fortunæ quæ prius melior erat, totam ſe regni ſplendori civiumque commodis conſecravit.

DE NOBILIBUS.

Nobiles in Republicâ magnum habent nomen; nam ut tales ſint egent publicâ declaratione factâ à Principe, vel à Republicâ cujus eſt quaſdam familias certis titulis commendare & cohoneſtare.

Præcipuum nobilitatis fundamentum debet eſſe virtus non quidem privata, v. g. non nobilitatur homo quia diu jejunavit, ſed publica qualis eſt, v. g. defenſio Patriæ.

Nobiles vel ſunt ſuæ nobilitatis autores, vel eam à parentibus tranſmiſſam accipere, atque hi ſoli ſtrictè Nobiles nominantur.

Nobilitatis vis eſt aliqua; nam ut plurimum filii eorum, ſolent eſſe parentibus ſimiles ſicut canes venatici, ut plurimùm naſcuntur à venaticis.

Dixi ut plurimùm; nam ſicut ſanus homo non producit ſemper ſanos liberos, ità aliquando filii nobilium non reſpondent avitæ & paternæ virtuti; hi verò ridiculi ſunt ſi de majorum nobilitate glorientur.

Nam genus & proavos, & quæ non
fecimus ipſi,
Vix ea noſtra voco.

Nobiles honorandi ſunt, ipſi verò neminem debent contemnere, quia nullus

eſt tam nobilis qui non habuerit aliquando majores ignobiles. Hinc Juvenalis.

Majorum primus quiſquis fuit ille, tuorum,
Aut paſtor fuit, aut illud quod dicere nolo.

Egregiam de hoc argumento ſcripſit Satyram Juvenalis Gallicus D. Boileau, in quâ plurima ſunt præcepta & monita, à nobilibus non contemnenda.

DE MAGISTRATIBUS.

Præficiuntur in Republicâ Magiſtratus & Judices, ut illorum miniſterio reddatur unicuique quod ſuum eſt.

Magiſtratus dicuntur Judices quaſi jus dicentes; ille verò jus dicit, qui quod juſtum eſt, & æquum determinat & rectum dat judicium.

Judicium eò loci definitur legitima rei controverſæ inter litigantes definitio, in eum finem inſtituta ut publicâ autoritate ſopiantur lites.

Ad rectum judicium tria requiruntur. 1°. Ne ſit perverſum, ſed procedat ab inclinatione juſtitiæ. 2°. Ne ſit uſurpatum, id eſt procedat ab autoritate; denique ne ſit temerarium, id eſt feratur ſecundùm prudentiam.

Vulgò judicium de criminibus quinque

perſonas poſtulat; Judicem, accuſatorem, teſtem, reum, & Patronum.

Judex debet eſſe vir probus, qui litem diſceptat.

Duplex eſt unus à quo, alter ad quem.

Judex à quo ſive ſubalternus, ille eſt à cujus judicio provocari poteſt ad tribunal alterum.

Judex ad quem ſive judex principalis is eſt ad cujus tribunal fit provocatio.

Accuſator ille eſt qui apud judicem publicè arguit reum criminis.

Teſtis is eſt qui rei geſtæ teſtimonium perhibet.

Reus is eſt qui delicti vel criminis accuſatur.

Patronus denique is eſt qui reo patrocinatur.

De judicibus nonnullas inſtituo quæſtiones; hanc v. g.

Utrum fœmina poſſit eſſe judex.

Judex non debet eſſe fœmina eſt enim puer perpetuus; habet inſtar pueri corpus molle, ingenium debile, leve conſilium, inconſideratam loquacitatem.

Fœminæ non ſunt conſtantes: nam

. . . . Pectore in arcto
Mens fragilis facili vitiorum fluctuat æſtu.

Sunt infirmæ; nam Deus ipſis lacrymas conceſſit, ſed vim negavit ſunt iratæ nam . . . . . quoties facit ira nocentem.

> *Hunc ſexum rabie jecur incendente feruntur,*
>
> *Præcipites ut ſaxa jugis abrepta, quibus mens*
>
> *Subſtrahitur.*

Dices: Virtus non eligit ſexum & admittit mulieres.

Diſt. ant. Virtus fœminea ut amor ſponſi, ſancta liberorum educatio, cura rei familiaris, parcimonia, conſolatio viduarum, viſitatio incarceratorum, Conc. ant. Virtus maſcula qualis eſt ſalubritas ſilentii, firmitas animi, robur corporis, aptitudo ad civile dominium, Nego ant.

Nec eſt quod opponas plures fœminas judicio virili pollentes, putà Debboram quæ judicavit populum Iſraëliticum, putà Liviam cujus conſiliis adhærebat Auguſtus, Chriſtinam Suevorum Reginam autoritate regnandi, & aliis dotibus nobilitatam ut habet Carteſius.

Nam illæ fœminæ fuerunt miracula totidem, & prodigia quæ regulæ noſtræ veritatem non labefactant; quippe moraliter loquendo fœmina permutatur in horâ, & quæ parùm ſapit ſibi multùm ſapere videtur. Inſtabis:

Inſtabis : Reginæ in Galliis Rege mortuo clavum regni tenent & habenas moderantur : ergo mulieribus convenit judicandi poteſtas.

Diſt. ant. Alieno nomine, quia gerunt ut matres, Delphini vices, qui propter infantiam imperare nequit ; tenent inquam cum conſiliariis ſibi aſſignatis, Conc. ant. Tenent proprio nomine, Nego ant. Hinc ſi Reginæ filium non habeant, nulla ipſis in regno competit poteſtas.

De Ætate Judicis.

Judex non debet eſſe juvenis aut adoleſcens ; quia carent illi experientiâ & maturitate judicii, propter annorum paucitatem, vehementes animi motus experiri ſolent propter fervorem ſanguinis & æſtum libidinis, cerei ſunt in vitium flecti, eorum autoritas apud judicatos nulla eſt.

Optandum tamen eſſet ut judiciis publicis intereſſent, ſedulò adoleſcentes evaſuri judices, ſententiamque ſuam dicerent coram ſenioribus, per quatuor aut quinque annos, ſed non numerato eorum ſuffragio.

Judex ergo debet eſſe homo maturæ ætatis, quam bonum, inquit Eccleſiaſticus, Canitici judicium, videlicet varius rerum uſus, conſommata virtus, & gravitas in ſententiis ferendis opinionem boni judicis confirmant.

De Jurisdictione Judicis.

Judex non debet judicare illum in quem nullam habet autoritatem, quia tunc non habet vim in perſonas, cauſaſque judicandas, & facit injuriam proprio Judici.

Dices: Daniel ſeniores convictos de falſo teſtimonio in Suſannam condemnavit ſuo judicio, ſed illi homines non erant ſubditi Danielis, immò erant judices populi: ergo, &c.

Diſt. min. Non erant ſubditi Danielis naturaliter, & juxta ordinem conſuetum, Conc. min. Supernaturaliter & ex inſtinctu divino, Nego min. Siquidem dicitur in ſcripturâ quod, cùm Suſanna ducebatur ad mortem, ſuſcitaverit Deus ſpiritum junioris cujus nomen fuit Daniel, qui tunc temporis natus erat annos duodecim; porrò poteſt aliquis eum judicare qui ſibi non eſt naturaliter ſubditus, modò fiat ſubditus ex inſtinctu divino.

De Facultatibus Judicis.

Judex non debet eſſe nimis dives, opulentia nempè & divitiæ pariunt arrogantiam & negligentiam, & indè litigantium contemptum.

Non debet pariter eſſe egenus & exhauſtus; cum enim ſordida paupertas omni ratione fugienda videatur, periculum eſt ne

libentius in nummorum quàm in argumentorum, quæ utrimque offeruntur ponderibus perpendendis occupetur; periculum proindè ne Judex pronuntiet cauſam illius graviorem per quem facta eſt manus gravior : ergo Judex debet eſſe in medio ſtatu.

Judex debet eſſe peritus; nam indoctus aliter judicat quàm quod legibus, moribus & inſtitutionibus proditum eſt; judex ſcire debet jus divinum & humanum, canonicum & civile; ut autem tali ſcientiâ ſit inſtructus debet, meo quidem judicio poſt ſtudia philoſophica, ac præſertim logices ut ſæpius monet Achilles de Harlay, mentem ſuam juri ediſcendo applicare, & poſtea per plures annos privatorum cauſam tueri & defendere.

Quod ſi judex ſit imperitus, & propter imperitiam ejus detrimentum alicui parti attulerit in materiâ, vel formâ litis, totum ipſi imputandum eſt cum obligatione reſtituendi, debetque aut magiſtratum exuere, aut à judicando abſtinere.

De Officio Judicis.

Multiplex eſt Judicis officium.

Primum. Debet eſſe vir probus, curat enim aliena emendare, proindè debet cum poteſtate aſſumere prudentiam, ut ſuum unicuique tribuat fortitudinem ne amicorum precibus flectatur, ne miſericordiâ

moveatur, ne autoritate litigantium terreatur; temperantiam ne voluptatibus emolliatur, diligentiam ne multiplicatis dilationibus, & repetitis procraſtinationibus partes fatiget.

Secundùm eſt. Judex probus præſertim Chriſtianus debet magis inclinare in clementiam quam in ſeveritatem; majora quippe habet clementiæ motiva quàm ſeveritatis; debet enim obſervare fragilitatem hominis, ignorantiam ejus qui peccavit, humilitatem peccantis, ſpem emendationis: debet attendere ad Chriſtum Dominum & ipſius exemplo confirmari, ad quem cùm adducta eſſet mulier adultera, lapidanda ſecundùm legem Moyſis, dixit Phariſæis, qui veſtrûm eſt ſine peccato, primus in illam lapidem mittat.

Duo tamen ſunt caſus in quibus judices, non debent eſſe clementes. Primus. Eſt dum agitur de cultu divino; nam qui conculcant Dei cultum ut pravi Sacerdotes, hæretici, blaſphemi, idololatræ quàm citò ſunt coërcendi: alter eſt in quo agitur de reipublicæ ſtatu; nam qui contra ſtatum Reipublicæ & pacem civitatis inſurgunt, ſine morâ coërceri debent & puniri.

Tertium eſt. Judex probus munera debet recuſare ante determinationem cauſæ; munera quippe excœcant oculos ſapientium & mutant verba juſtorum; enimverò

judex debet eſſe medius inter duos litigantes, nec debet in alteram partem declinare cum ullo detrimento alterius; porrò dona ex naturâ ſuâ obligativa ſunt: ergo judex probus ante determinationem cauſæ debet munera recuſare.

Debet recuſare munera etiam poſt determinationem cauſæ, licèt ex gratitudine & rei geſtæ feliciter gaudio offerantur, ne videlicet judicis fama minuatur, atque ne ſuboriatur favoris, gratitudinis, gratiæ & amoris perſonæ ſuſpicio; nempè conſcientia ſua non ſufficit publico judici, ſed teſtimonium publicum requiritur: ergo judex probus debet munera recuſare, vel judicatâ causâ quapropter Themis erant in publico auditorio ſtatuæ ſine manibus.

Quartum. Judex probus non debet retinere pecuniam, quam accepit propter judicium etiam juſtum; quia judicium juſtum vendi non poteſt; juſtitiæ ſcilicet venditio non eſt minus ſimonia, quàm venditio beneficii ut habet Petrus Bleſenſis.

Dices: Teſtis vendere poteſt verum teſtimonium, Advocatus juſtum patrocinium, Juriſperitus rectum conſilium: ergo judex poteſt vendere juſtum judicium.

Nego conſ. Quia Patronus, Juriſperitus, Teſtis non deſtinantur à Principe aut ad patrocinandum, aut ad ferendum teſtimonium, aut ad dandum rectum conſilium

proindèque neceſſe eſt ut ex illis vivant officiis, ita tamen ut nihil exigant ultrà id quod lege ſtatutum eſt, aut conſuetudo rationi innixa præſcribit, cum indulgentiâ v. g. erga pauperes.

Judex non poteſt retinere pecuniam quam accepit propter judicium injuſtum, hanc enim acquiſivit turpi lucro; quamobrem Cathechiſmus Romanus dùm obligat fures, latrones & raptores ad reſtitutionem, inter eos numerat judices quorum judicia venalia ſunt.

Quintum eſt. Illicita eſt in judiciis perſonarum acceptio; hinc juxta ſacram ſcripturam attendi non debet ad honores vultumque potentis nec ad perſonam pauperis; juſtè, ut ipſa loquitur, judica populo tuo; judicate juſtè ſive ſit ille civis ſive peregrinus, nulla erit diſtantia perſonarum, ità parvum audiatis ut magnum nec accipiatis perſonam.

Hinc Areopagitæ noctе judicabant, & nomina eorum de quibus agebatur in Areopago ſecreta manebant ne perſonas accipere viderentur; hinc juſtitia velatis oculis exhibetur.

Acceptio perſonarum vitium eſt juſtitiæ commutativæ oppoſitum, quo fit iniqua bonorum diviſio habito reſpectu ad perſonas non ad juſtas cauſas.

Dices: Legitur in ſcripturâ, in judicando

eſto pupillis miſericors : ergo licita eſt acceptio perſonarum.

Nego conſ. Cùm legitur eſto pupillis miſericors illud intelligi debet ſine læſione juſtitiæ, & quantùm juxtà leges fieri poteſt miſericordia, ideò verò ſcriptura loquitur de miſericordiâ in pupillos, quia ſæpius illis fit injuſtitia.

Inſtabis : Apud Deum nulla eſt iniquitas, ſed acceptio perſonarum locum habet in Deo videlicet, ex perſonis ejuſdem conditionis unus aſſumitur, per gratiam alter relinquitur in peccato : ergo & judices poſſunt habere perſonarum acceptionem.

Diſt. ant. Eſt apud Deum perſonarum acceptio in uſu ſuæ liberalitatis & ſingularis benevolentiæ, Conc. ant. In uſu juſtitiæ, Nego ant. & conſ. Hinc dum aliquid liberaliter concedunt judices, poſſunt habere perſonarum acceptionem, non autem cum judicant; prior enim perſonarum acceptio fit ſine ullâ injuriâ alteri factâ, quia poteſt aliquis de ſuo dare quantum vult, & cui vult juxtà illud Matthæi, Pater familias operarios alloquens ait *an non mihi licet quod volo facere, tolle quod tuum eſt & vade.*

Sextum. Judex comperto errore in ſuo judicio, ſi non poteſt ſententiam ſuam retractare tenetur reſtituere damnato, illud omne quod per ſententiam ipſi aufertur

quia tenetur conſervare quantum eſt de ſe bona privatorum etiam cum detrimento ſuî, ſi injuriam ipſis fecerit; eſt enim ex officio ſuo populi tutor & curator; ideòque ex amore veritatis & juſtitiæ ad reparationem mali injuſtè illati tenetur.

Dices: Si id fieret à judice notam incurreret aut ignorantiæ, aut malitiæ in latâ priùs ſententiâ; ſed non tenetur talem notam incurrere: ergo reparare non tenetur illud malum.

Tranſeat quod judex in hoc caſu notam incurreret aut ignorantiæ, aut malitiæ in latâ priùs ſententiâ; ſed certum eſt quod aliam ſibi notam compararet viri probi, & eo nomine digni ſaltem apud viros probos & ſapientes.

Dixi, tranſeat quod incurreret notam ignorantiæ aut malitiæ, quia potuit falli judex ex fragilitate humanâ, ex aliquâ omiſſione diligentiæ v. g. non ſatis adhibitæ, alieno nempè caſu occupatus; indè fit ut reverentiâ pleni provocemus & appellemus, ab aliquo malè informato ad eundem melius informandum libellis ſupplicibus præſertim in rebus eccleſiaſticis; hunc autem agendi modum laudat Auguſtinus & vocat laudem ſecundam; laus prima, inquit, fuiſſet nunquam impingere, ſed errore ſuppoſito, laus eſt ſecunda corrigere deprehenſum errorem.

Inſtabis: S. Auguſtinus liberat ſuperiorem à debito petendi veniam ab inferiore, quem aſpero verbo læſerit, ne ſcilicet per eam dejectionem vileſcat Prælati perſona aut ejus frangatur autoritas: ergo à fortiori judex, qui ſuſtinet perſonam litigante longè ſuperiorem, debet liberari ab obligatione reparandi malum ſuâ ſententiâ litiganti illatum, errore deprehenſo.

Diſt. ant. Liberat ſuperiorem quando levis eſt culpa ſuperioris, quando v. g. verba protulit ſuperior paulò aſperiora urgente zelo & fervido plerumque genio, verba, inquam, quæ ex conſuetudine ſenſum non ita durum habent, Conc. ant. Quando gravis eſt culpa, quando verba famam reipsâ lædunt, Nego ant. Adeoque, Nego conſ. Hæc enim culpa in judice gravis eſt, agitur enim de bono litigantis, quod ipſi reverà aufertur.

Septimum eſt. Judex ferat ſententiam ſecundùm opinionem de jure probabiliorem, cum ex duabus propoſitionibus una probabilior eſt alterâ; nam judex tenetur ex juſtitiâ partibus litigantibus, ſententiam dicere ſecundùm merita cauſæ: atqui ſententiam dicere ſecundùm merita cauſæ eſt ferre ſententiam ſecundùm opinionem de jure probabiliorem; ſiquidem æquum eſt ut jure gaudeat, qui ſuam cauſam ſecundùm leges & probationes probabilius tue-

S v

tur, quamobrem judex cùm conſtituitur clarâ voce jurat ſe facturum, ſecundùm quod ei viſum fuerit melius & juſtius; ſi verò opiniones oppoſitæ videantur æquè probabiles, alienum eſt ab æquitate judicem, quem oportet eſſe interpretem juris & adminiſtrum juſtitiæ, uni litigantium totum adjudicare alteri verò abjudicare; in judiciis enim acceptio perſonarum non eſt habenda.

Quamobrem ſi poſt accuratam diſcuſſionem cauſæ diligenter examinatæ, neutra pars litigantium inſpectis allegatis de facto aut de jure, ſuperare videatur, vel ad ſuperiorem judicem cauſa remitti debet, vel arbitris permittenda, ſive ut compoſitio ſtatuatur, ſive ut inter partes dividatur illud de quo litigatur, ſi autem ſunt plurimi judices à pluralitate judicet.

Utrum Judex judicare debeat ſecundùm allegata contra propriam ſcientiam.

Hic eſt caſus propoſitus. Titius homicidii accuſatur à Sempronio; de facto convincitur Titius ſecundùm formam juris; ſcilicet duorum aut trium Teſtium teſtimonio; judex tamen toto die quo Titius homicida dicitur, cum Titio verſatus certiſſimâ ſcientiâ novit eum eſſe ab impoſito crimine innocentem; quæritur utrum in hac hypotheſi judex debeat damnare Ti-

tium, contra propriam ſcientiam juxta allegata à teſtibus ut tollatur difficultas ſit.

PRIMA PROPOSITIO.

Judex debet judicare ſecundùm allegata contra propriam ſcientiam, ex hypotheſi quod ſententiam ferat.

Pr. Nam perſona publica agens quatenùs publica, debet agere ſecundùm ſcientiam publicam; atqui judex eſt perſona publica & cùm judicat, agit quatenùs publica; ergo ſequi debet ſententiam publicam; jam verò qui judicat ſecundùm ſcientiam publicam, ſequi debet inſtrumenta publica: atqui allegata à teſtibus, cùm agitur de facto ſunt inſtrumenta publica; hinc Moyſes: *in ore duorum aut trium teſtium ſtabit omne verbum*; ergo judex ex hypotheſi quod judicet debet judicare ſecundùm allegata contra propriam ſcientiam.

SECUNDA PROPOSITIO.

Judex ab omni ſententiâ ferendâ abſtinere debet, ſi allegata ſint contra propriam ſcientiam.

Pr. Nam Exodi 23. dicitur: *non ſuſcipiens vocem mendacii . . . . . non ſequeris turbam ad faciendum malum in judicio; plurimorum non acquieſces ſententiæ ut à vero devies*; atqui judex ſuſciperet vocem mendacii, ſequeretur turbam ad faciendum malum, &

in judicio plurimorum acquieſceret ſententiæ ut à vero deviaret, ſi damnaret contra propriam ſcientiam aliquem juxta allegata à teſtibus: ergo ipſum damnare non poteſt, proïndèque abſtinere debet ab omni ferendâ ſententiâ.

Quamobrem nemo innocentem ſibi cognitum ut innocentem morti tradere poteſt; hinc Pilatus graviſſimum commiſit ſcelus, dùm Chriſtum quem fatebatur innocentem his verbis, *nullam in eo invenio cauſam*, quemque ſciebat ſibi traditum Phariſæorum & Scribarum invidiâ morti tradidit.

Objectionum Solutio.

Objicies 1°. Judex ſequi debet ſcientiam publicam non privatam: ergo judicare debet juxta allegata.

Diſt. ant. Judex ſequi debet ſcientiam publicam ut judicet, Conc. ant. Ut abſtineat à judicando, Nego ant. Proindèque ex hypotheſi quod judicet judicare debet ſecundùm allegata à teſtibus, ſed debet abſtinere à ferendâ ſententiâ, & quodvis potiùs pati, v. g. deponere magiſtraturam quàm capitalem ferre ſententiam in eum, quem certiſſimè noverit innocentem.

Inſtabis: Judex non debet cum ſuo gravi damno malum illatum proximo removere; atqui poſitâ noſtrâ ſententiâ judex deberet cùm ſuo gravi damno, nempè cùm abro-

gatione Magiſtraturæ removere malum proximo illatum à falſis teſtibus : ergo judex non debet deponere magiſtraturam, ſed poteſt judicare eum quem noverit innocentem.

Diſt. maj. Si illud malum inferatur ab aliis tantum, Conc. maj. Si inferatur à nobiſmetipſis cum aliis, Nego maj. Tenemur enim etiam cùm noſtro & gravi damno removere malum, quod à nobis inferretur, aut de noſtro conſenſu aut ex ore noſtro; porrò in noſtrâ ſententiâ judex deberet cum ſuo gravi damno, nempè cum abrogatione Magiſtraturæ removere malum proximo illatum à falſis teſtibus, quia aliter malum inferretur à nobis proximo ex conſenſu aut ex ore noſtro; proindèque judex debet potius deponere magiſtraturam quàm judicare eum quem certò novit innocentem.

Urgebis: Ille non infert malum proximo injuſtè, qui dum exercet miniſterium ſuum ſequitur legem poſitivam : atqui judex judicando ſequitur legem poſitivam, cùm judicat juxta allegata à teſtibus, hanc nempè; *in ore duorum aut trium teſtium ſtabit omne verbum :* ergo ipſe non infert malum proximo injuſtè.

Nego min. Et ad verba Moyſis dico ea facere legem poſitivam, quando non adeſt propria ſcientia quæ contraria ſit allegatis

à teſtibus; ſed nullam facere legem cùm adeſt hæc ſcientiâ; nam lex poſitiva non repugnat legi naturali, neque ut eam ſequamur violari debet jus naturale: atqui violatur jus naturale, cùm judex contra propriam ſcientiam agit: ergo quando adeſt propria ſcientia judicis verba Moyſis non faciunt legem poſitivam.

Objicies 2°. Miniſter ſacramentorum ea debet miniſtrare indignis ſibi cognitis ſi publicè petant, ut patet ex Chriſto qui Euchariſtiam Judæ proditori miniſtravit: ergo judex poteſt contra propriam ſcientiam judicare ſecundùm allegata.

Nego conſ. Ratio diſparitatis eſt, quia in allato caſu Miniſter Sacramenti nulli facit injuriam, non facit recipientibus ſacramenta, ipſi enim volunt recipere & ultrò ſe offerunt, nec autori Chriſto qui dedit exemplum, nec Eccleſiæ quæ legem hanc ſtatuit; ſed judex damnando innocentem contra propriam ſcientiam, malum ultrò & ſcienter infert innocenti.

Objicies 3°. Dux exercitûs non debet abſtinere ab obſidione urbis licèt multos in eâ noverit eſſe innocentes: ergo à pari judex abſtinere non debet à ferendâ ſententiâ, & à ſequendâ lege ne damnet innocentem.

Nego conſ. Ratio diſparitatis eſt quia dùm in urbe per obſidionem cadunt inno-

centes, illud eſt præter intentionem Ducis, qui non tenetur innocentes illos liberare, ſed injuriam publicam ulciſci; ſed judex tenetur ex ſuo inſtituto jus ſuum unicuique reddere, proindèque abſtinere debet à ferendâ ſententiâ ne damnet innocentem ſibi cognitum ut innocentem.

De Judice corrupto.

De hoc argumento plurimæ ſolent proponi quæſtiones quibus ut fiat ſatis ſit.

Propositio Prima.

Judex cupiditate corruptus graviùs peccat quàm ſi metu corrumperetur.

Pr. Peccatum enim eò gravius eſt quo magis eſt volitum; porrò judex cupiditate corruptus peccat ex majori inclinatione, quàm judex metu corruptus; hic quippe peccat aliquâ ex parte invitus: ergo, &c.

Propositio Secunda.

Judex cupiditate corruptus plus peccat quàm corrumpens.

Pr. Nam ille gravius peccat qui ſuſtinet perſonam digniorem; qui tenetur ex officio melius agere; qui denique majorem habet poteſtatem rei regendæ, & jus aufert ab alio & quidem directè; atqui judex ſuſtinet perſonam digniorem, quia conſtitutus eſt in luce dignitatis publicæ; tene-

tur ex officio fidelius agere, quia litigantes confugiunt ad judicem, tanquam ad jus animatum ſperantes ſe res ſuas recuperaturos, majorem habet poteſtatem rei gerendæ, vel non gerendæ, quia ſolus judex poteſtatem habet ferendi, vel non ferendi ſententiam; deindè judex iniquus jus aufert ab alio; corrumpens verò id unum præſtat ut ablatum accipiat, ſæpius quia arbitratur hoc ipſum eſſe juſtum & æquum: ergo judex cupiditate corruptus gravius peccat quam corrumpens.

Dices: Cauſa movens plus agit quàm mota, ſed corruptor eſt cauſa movens; judex autem qui corrumpitur eſt cauſa mota: ergo corruptor litigans gravius peccat quam judex corruptus.

Diſt. maj. Quam cauſa mota quæ reſiſtere non poteſt, Conc. maj. Quæ reſiſtere poteſt & debet, Nego maj. porrò corruptor eſt quidem cauſa prima movens judicem; ſed judex huicce motioni reſiſtere poteſt & debet; eſt enim ex unâ parte liber, & ex alterâ parte reſiſtere ex officio tenetur; proindèque corruptor levius peccat quàm judex cupiditate corruptus.

Propositio Tertia.

Judex metu gravi corruptus levius peccat quàm qui metum incutit.

Pr. Nam metus gravis is eſt qui cadit

in virum gravem: atqui corruptus ex metu, qui cadit in virum gravem levius peccat quàm qui metum hunc incutit; nam illud peccatum gravius eſt, quod fit magis ex animo & ex causâ minore; ſed peccatum hominis incutientis metum, qui cadit in virum gravem fit magis ex animo & ex causâ minori; ſiquidem timor gravis perturbat judicem, & eſt affectus vehementior affectu qui perturbat corruptorem: ergo peccatum hominis incutientis metum gravem judici gravius eſt peccato judicis gravi metu corrupti.

Quamobrem Judæi gravius peccatum commisêre, quam Pilatus dùm clamavêre, *ſi hunc dimittis non es amicus Cæſaris* aliundè, *qui me tradidit*, inquit Chriſtus, *majus peccatum habet.*

De Privatis subditis.

Inter varia officia quæ ſuprà deſcripſimus plura ſunt quæ pertinent ad privatos ſubditos, qualia ſunt amor in patriam & Principem, quo fit ut non tantùm ſubſidia, ſed propriam perſonam Principi tenere debeant ſubditam, neque ulli ſeditioni vel factioni adhærere poſſint contra Principem & patriam, ita ut ab obedientiâ legitimo Principi ſub quovis colore, aut pretextu ſe nullatenùs poſſint ſubſtrahere.

Reverentia quam Sacerdotibus, Magiſ-

tratibus & Nobilibus exhibere debent, honor quem debent parentibus: benevolentia erga vicinos, ſocios, propinquos & conſanguineos, ita ut eos variis beneficiis occupent, laborantibus opitulando, commoda procurando vel incogitantibus, injurias negligendo, nulli malum pro malo reddentes.

Unum itaque hìc officium afferam nempè bonam fidem, à quovis eſſe ſervandam in promiſſis & conventionibus ſeu pactis.

Promiſſio autem eſt obligatio ſpontanea alicujus hominis ad aliquid præſtandum.

Conventio eſt duorum aut plurium in eamdem rem placitum, aut conſenſus.

Conventio autem vel habet nomen & cauſam, vel nec habet nomen nec cauſam; ſi nec nomen habeat, nec cauſam jure civili dicitur ſimpliciter pactum, & parit obligationem naturalem, id eſt ex fide datâ ortam, quæ non debet minoris eſſe roboris quam obligatio civilis.

Si habeat vel nomen vel cauſam dicitur contractus.

Contractus autem duplex eſt nominatus & innominatus.

Contractus innominatus cauſam habet, ſed caret nomine ſpeciali.

Hæc cauſa vel eſt datio, vel eſt factum; v. g. contractus eſt innominatus, ſi duo inter ſe convenerint & conventio ſumpſerit,

initium alterius datione vel facto, tuncque ſequitur actio in eum qui non dedit, aut non fecit id de quo dando, aut faciendo convenerat; contractus autem ille ad quatuor reducitur, do ut des, do ut facias, facio ut des, facio ut facias.

Contractus nominatus nomen habet proprium à jure civili v. g. mutuum, commodatum, depoſitum, pignus, emptio, venditio, locatio, conductio, ſocietas & mandatum ſine quibus ſtare nequit ſocietas civilis, ſed illa pertinent ad juriſprudentiam; itaque ab ultra dicendis abſtinebo ut finis imponatur præſenti philoſophiæ morali; dedit ipſa ratio præcepta, det Deus gratiam quâ poſſint adimpleri.

FINIS.

INDEX
TITULORUM.

QUID SIT ETHICA. pag. 2
An ſit Ethica. 6
Cur ſit Ethica. 7
Qualis ſit Ethica. 10
Quotuplex ſit Ethica. 15
ETHICA GENERALIS. 17
Quid ſit actus humanus? ibid.
An ſit actus humanus? 20
Cur ſit actus humanus? ibid.
De Principiis moventibus ad eliciendos actus humanos. ibid.
DE BONO ET MALO. 21
Quid ſint bonum & malum? ibid.
An ſint bonum & malum? 29
Cur ſint bonum & malum? 31
Qualia ſint bonum & malum? 33
Quotuplex ſit bonum & malum? 46
DE FINE. 55
Quid ſit finis. ibid.
An ſit finis. 57
Cur ſit finis. 58
Qualis ſit finis. 61
Quotuplex ſit finis. 65
Utrum homo poſſit ſimul agere propter plures fines ſimpliciter ultimos. 69

De Beatitudine. 71
Refelluntur avari. 76
Refelluntur ambitioſi. 79
Quid ſit beatitudo. 81
Sententia Platonis. 83
Utrum detur altera vita. 86
Quænam cogitanda ſunt, & præſtanda ut miſeria minor fiat in præſenti ſtatu, 90
Quænam eſt melior vivendi ratio, ut alteram vitam feliciter conſequamur, 93
An ſit Beatitudo, 96
De actione poſſeſſiva ſummi Boni, 106
Qualis ſit Beatitudo, 116
Utrum mortui Poſterorum, & amicorum fortunis aliquatenus afficiantur, 122
De Potentiis & facultatibus animæ in ordine ad mores, 124
De Intellectu morali, 131
Utrum ea quæ de ſe bona ſunt poſſint fieri mala, 141
De Appetitu ſentiente, 152
De Paſſionibus, 154
Præcepta circa paſſiones, 160
De Voluntate et Libertate, 167
Quid ſit Voluntarium, 168
Quotuplex ſit Voluntarium, 171
Utrum Voluntas cogi poſſit? 173
De Impedimentis Voluntarii, 177
De Concupiscentia relativè ad Voluntarium, 180
De Ignorantia relativè ad Voluntarium, 184

DE LIBERO ARBITRIO, 189
Quid ſit Liberum Arbitrium, ibid.
De ſubjecto Liberi Arbitrii, 197
Quale ſit Liberum Arbitrium, 210
Quotuplex ſit Liberum Arbitrium, 213
DE HABITIBUS ACTUUM HUMANORUM, 215
An ſit Habitus? 217
In quo conſiſtat Habitus, ibid.
Cur ſit Habitus? 222
De ſubjecto habituum, ibid.
De cauſa efficiente habituum, 224
Qualis ſit Habitus? 226
De diminutione habituum, 230
Quotuplex ſit habitus, 231
DE VIRTUTE MORALI, 232
Utrum omnis Virtus ſit in medio? 233
Utrum inter duo vitia ſint dua virtutes ſeparabiles, 239
De ſubjecto virtutum moralium, 243
Utrum virtus ſit à naturâ, 244
Quotuplex ſit virtus, 250
DE PRUDENTIA, 252
DE JUSTITIA, 256
Utrum volenti fieri poſſit injuria, 262
De Vitiis Juſtitiæ oppoſitis, ibid.
DE FORTITUDINE, 263
Utrum fortitudo ſuſtinens nobilior ſit aggrediente, 266
Utrum fortitudo magis eluceat in repentinis quam in prævisis. 268

Utrum mortem inferre ſibi ſit actus veræ fortitudinis, ibid.
Utrum duellum ſit actus veræ fortitudinis, 271
Appendix de Bello, 276
De Temperantia, 279
De Vitio, 286
Qualis ſit actus humanus? 287
Utrum dari poſſit actus humanus indifferens, 291
De Principiis directivis actuum humanorum, 309
De Lege, ibid.
De Lege æternâ, 310
De Lege naturali, 312
De primo principio legis naturalis, 314
Utrum principia legis naturalis ignorari poſſint, 319
Utrum præcepta legis naturalis ſint mutabilia, 321
De Lege positiva, 326
De Religione, 331
Veritas Religionis Moſaïca, 335
Ethica Specialis, 345
De Monastica, ibid.
De Probitate & Pietate hominis privati, ibid.
De eligendo vitæ genere, 354
Appendix de Monachis, 362
De Oeconomica, 363
Utrum homo ad ſocietatem ſit natus, ibid.

INDEX TITULORUM.

De eo qui conſtitutus eſt in familia, 370
De Societate Gamica, 372
De Societate Patrica, 374
De Parentum Officiis, 375
De Officio Liberorum erga Parentes, 378
De Societate Deſpotica, 381
De Politica, 385
De Meliori Regimine, 388
De Principe, 396
De Sacerdotibus, 400
De Nobilibus, 405
De Magistratibus, 406
Utrum fœmina poſſit eſſe Judex, 407
De Ætate Judicis, 409
De Juriſdictione Judicis, 410
De Facultatibus Judicis, ibid.
De Officio Judicis, 411
Utrum Judex judicare debeat ſecundùm allegata contra propriam ſcientiam, 418
De Judice corrupto, 423
De privatis ſubditis, 425

FINIS.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE



